

بسم الله الرحمن الرحيم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة النور
في ليلة الجمعة
غفر الله له ما مضى
وقد مضى

الحمد لله الذي جعل القرآن
سراجاً مبيناً

سورة النور
القول المنصور
الكلام المبدور
٩٩

تمت بحمد الله تعالى
في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٩٩

مطبع دار المطبعين
بمدينة دمشق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المین علینا ما لنعم رسولہ المکرم و علی آلہ وصحبہ ذوی الہم انا بعد کما ہو بندہ
 گنہگار امید وار رحمت پروردگار محمد عبید العزیز ابن عبدالقادر الفوجی مکان ہاسد لہما
 تمیذ مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات محمد عبید الاحی ادا م فیضہ العلی کہ اس زمانہ میں
 شیوع جبل اسقدر ہو گیا کہ تمام کثاف دیار و طرائف اصناف جہل سے پر ہو گئے
 اور نقد ان علم اس مرتبہ پونہ کیا کہ ارباب اذیان و اصحاب اصحاب مفتوحہ الخیر ہو گئے علی الخصوص
 فن حدیث کہ عوام و خواص اس نہایت آسان سمجھنے لگے اور باطن نظر کو چوڑی کے نظر ہر نظر
 چلنے لگے اور بعض اس فن کو میثا کرہ جانتے لگے بلکہ اسکی تفصیل کو قبیح و مجہول لگنے لگے گمان میں
 یہ تھی کہ جو کو درختار و عالمگیری کافی ہو و جامع الزور و رد المحتار وافی ہو جو مسئلہ ان کتب میں
 اور امثال اسکے میں ہو وہی صحیح ہو اگرچہ حدیث صحیح اور اسکے خلاف وارد ہو کسی کے اعتقاد میں
 یہ تھی کہ جو حدیث صحیح مستند میں ہو وہ قبول ہو اور جو انہیں میں ہو بلکہ اور جو اصح و مستند
 ہو وہ غیر مقبول ہو کسی کا بوقت مذکورہ حدیث یہ کلام ہو کہ ہر کو کتب فقہ سے غرض یہ حدیث ہی
 کیا کہ کوئی مدارحمت حدیث صحیح مستند ہو کہ کوئی مجتہد ہو اور یا وراہی کو غیر صحیح جانتا ہو یہ سب
 آرا ہی جاوہر اعتدال سے تنجا زہدین اور محل توسل و خیریت کے منحرف ہیں اللہ تعالیٰ انہما اولائے
 قلوبنا بعد اصرفتنا عنہما اور اعلیٰ ترین قبائح و شنائع جو اس زمانے میں پر گندہ ہیں یہ ہے

کہ حکم ازمان اپنی تصانیف میں طریق مناظرہ کو چھوڑ کے مسلک جہاں عناد اختیار کرتے ہیں
 اور طریقہ متوسط سے کنارہ کشی کر کے سبیل فساد پر چلتے ہیں ایک دوسرے کو اپنی رسائل میں
 شیطان و رجال ہناتہ ہے جو چاہتا ہو وہ کہہ سنا تاہی ہر گاہ علما کی یہ کیفیت ہی جاہلون پر کیا
 تشبیہ کریں اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہی ارباب جہل کو کیا کہیں بل ازین نوی مجاہد شیر
 سہسواں ہے ایک سالہ سنی بقول الحق الحکم فی زیارۃ قبر الحبيب الاکرم تصنیف کر کے شائع
 فرمایا اور اس میں کہ حجاب زیارت قبر نبوی کو باریک جہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت
 پر حکم غیر معتبر ہو نہکا دیا چونکہ یہ تحریر اوکی جیت تو وسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل
 کی ایک تحریر اور نہ کہ جواب ہیں کی گئی نام او سکا الکفایہ فی نقص القول الحق الحکم کہ گیا اور
 اس میں طریقہ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اس کی
 رد کی طرف ہوئے اور ایک سالہ سنی بقول النصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کر کے مطبوع کیا
 اور اس میں طریقہ مجادلہ و مکابره کو اختیار فرمایا صاحب کلام سہم کی شان میں کلمات اچھے سنائی
 علما سے بعد میں تحریر کیے اور فقہا و کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے
 سابقا مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف داب مناظرہ ہی خوب واقف ہیں اور فن حدیث
 و اسما و رجال وغیرہ میں متبحر ہیں لیکن اس سالہ زام کے خلاف ظاہر کیا بچھد وجوہ اولینکہ
 سابقا اس امر کے قائل جوئے تھے کہ بعض فقہا و وجوب کی طرف ہی گئے ہیں اور اس سالہ میں اس
 اعراض کر کے حجاب پر جماع نقل کیا اور اپنے زعم میں اس کو نہایت صحیح و درست سمجھا اور یہ
 خیال فرمایا کہ مراد مذکور جن کتب میں اس پر جماع منقول ہے مطلق طاعت ہے نہ استحباب چنانچہ
 وجوب و سنت ہی دو ٹوٹ اینکہ قول سنت انکار حجت فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت ہو کہ نہ ہو
 زیارت کی کسی نے تصریح نہیں کی اور شرح مواہب کو بھی جو مستند اول ہیں الناس ہی معاینہ کیا
 ستوں میں کیا بتایا ویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب یا سنت کو یہی اجماع طرف استحباب کیا اور خیال کیا کہ اگر
 ایسا ہی بتا ویل مفتوح ہو گا تا اتم نظام شریعت و بالاجماع کا چارم اینکہ متحدی لازم کہ معنی میں فرق نہیں
 و جہانی کو جو حدیث میں حج و عمرہ زنی بقعہ جانی میں رد و بدل چکا جو حدیث میں اجہا میں رد و بدل کیا چنانکہ
 بتا کی نقل میں ایسا باب نہ کرنا کہ سنی ہی علم فرما کہ تہذیب و تہذیب میں اپنی دعویٰ کو موافق نہیں ان کو نقل کر دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تمجید اور کا جو پڑو یا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جوابات عبارت
 میں بعض فقہاء کے کلام میں وارد ہو ساقابل منسوب جہا اور اس رسالہ میں باجی اور سکو متوجہ
 پر محمول کیا ہنتم اینکہ حج رواۃ حدیث میں معنی بلوغ فرمائی اور عدم مقبولیت حج تبیم جو تمام کتابت
 منقول ہو نظر میں نہ آئی ہنتم اینکہ حج کے مقدم ہونیکو تعذیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
 محدثین کا ہو اور کتب اصول حدیث میں مسطور ہو اور سکو چو پڑو یا ششم اینکہ جہاں کلام مہرم
 نقل عبارت میں بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اور سکو میں تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
 مہرم کی طرف بیباک ہو کر منسوب کر دیا و کم من فرق بینما ہنتم اینکہ فقہاء مہرمین کو مجاہدین اور مجتہدین
 مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید مسوطلین اکثر اسی کوہ خطہ
 نہ فرمایا آن امور سی اور امثال النبی جو ناظر سالہ پختی زمین کے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
 علم و ذکاوت مولوی صاحب و سوف کا واضح ہو گیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب عوام فقہین
 پڑ گئی اور خواص تردد و تخیر ہو گئی اس سبب سے جواب دین سالہ کا تحریر کرنا پر ضرور ہوا بنا و علیہ
 ایک سالہ سسی بالکمال اہم المہر و ر فی رد القول المنصور ایک مہینے میں کم من باوجود
 اشتغال کثیرہ و عوائق ہرید کے تحریر کیا گیا اور اس میں قول مولوی صاحب مدد و مع بلغظ قال
 اور جواب اور سکا بلغظ القول لکہ کے احقافا حتی کیا گیا اور ترتیب اور سکی ایک مقدمہ و رد و باب چوبی
 (سید ناظرین بالانصاف ہی یہ تو کلاس سالہ کو نظر غائر ملاحظہ کریں اور باطل کو حق سے و حق کو باطل سے
 متمیز کریں و ہذا اوان الشروع فی القیود و متوکنا علی ہب لکہ الموجد مقصد معنی نہ ہو کہ بابیہ
 قیود مجاہدین میں تعین اقول میں ایک شبہ کہ متحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ میں بلغظ
 قال مشایخنا نقل کیا کیا اس سے یہ نہیں مفہوم ہوتا ہے کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہے کیونکہ جمیع مفسرین الایمان
 نفس محوم میں نہیں کہایت ہمین الطول وغیرہ و ذکر یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب لیز
 جمال الدین لکی سے اور شفا والا مقام میں نجم الدین چمنلی سے نقل کیا ہے تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
 قریب واجب کہتے ہیں اور سکا مرجع وجوب کی طرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سی و ابو عمر
 اور ائمہ شافعیہ سے ابن جریر کی توسل میں لے اور ائمہ حنفیہ سے شارح مختار و صاحب مجمع الامم
 و طرابلسی شمر لالی صاحب خزائنہ الفتنین مکرمانی و صاحب باب الایمان کے غیرہ نے اختیار کیا

ظاہر ہوتی ہو انشاء اللہ **باب اول** ردین و ان قوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب نے یہاں
 قول منصورین اور اوسکی باسب دل میں واقع ہوئے ہیں اور اب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرما کے
 ملاحظہ کریں کہ مولوی صاحب موصوف نے اس باب میں کیا کیا استعداد ظاہر کی ہیں اور یہ وہ قہار و
 ایک آن ہیں کسطح پر مثل غبار منتشر کے ہو گئی **قال** سلمہ اللہ تعالیٰ ما بعد جانا چاہیے کہ ایک سالہ
 مولفہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کہ نجد عبد الجبار کے نام سے لکھا گیا اور موسوم بالکلام المبرم فی
 نقض القول المحقق الحکم ہر نظر سے گذر ا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلی یہ سمجھ ہوا تھا کہ مولوی صاحب
 موصوف کو نسبت ساکر علماء فرنگی محل کے عالم دینہ کے ساتھ زیادہ مناسبت ہو اور طبعہ تقویٰ و تہذیب
 و تہذیب عالی ہیں لیکن اس سالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نختہ تقویٰ یہ ہے کہ رسالہ آیت الیف کر کے
 محمد عبد الجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید گذرے کہ بے اندیشہ نہ فرمایا اور ثانیہ یانت یہ ہے کہ نقل عبد الجبار
 میں تحریف اختیار کی اور تہذیب کے کیفیت کہ اس سالہ میں ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ شرف اہل علم
 شان سے اڑ بس بعد میں اگر لکھنوی آکر کریمہ میں مقربہ ظالمہ فالکات سلیم میں میل جواب نہ کرے گا
 دیا جاتا تو منافی تھا لیکن تب نہایت بے رحمی و غرور ان دنوں میں عزم الامور میں میل مناسبت معلوم ہے
اقول سلما قدیم بدید کا شرف و غریبہ سورتور ہا کہ اپنی تلامذہ کا نام اپنی تصانیف میں درج کرنے میں اور
 بزبان حال تلامذہ خود سے گفتگو کرتے ہیں اور سرسزمین یہ ہے کہ حال میں قتال کے گویا بجا بانہ اور اعلیٰ
 مثل مقال کے قصو کیا جانہ اور ظاہر ہے کہ حال میں ہندو منافقت استاذہ ہر مقال استاذہ بعینہ مقال لہند
 ہونا علیہ ایسی نسبت اہل کذب نہیں ہو سکتی اور شرعاً کوئی قیاحت اس پر جائز نہیں ہوتی نظیر اسکی بہت
 نطق حال ہے جو کتب عالی و بیان میں مفصل ہے دو اوین شعر استاذہ میں در مقامات بغاوت میں گویا خلیفہ
 کذب و احمی کو صدق و تمیز نہایت خود اپنی حال اور تقویٰ باوجود کہ بمقام مولوی اسیر صاحب سوانی کی انہی میں
 تلامذہ کو نام سے اپنے تحریر کی تھی اور بمقابلہ بعض اخبار الہ لہا کے اپنے تمیز کر نام سے تحریر کی تھی فیہ
 ایہا الذین انما تقولون بالانفالون بالبرقنا عندنا ان تقولوا لا انفعلون تا و نسبت تحریف اور
 کلمات و اہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہے کلام مبرم میں کہیں تحریف ہو اور نہ کوئی طبعہ خلاف
 شان ہے کہ سنیض عنقریب علی کل لیبیب ارب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہے کہ اپنے اس سالہ کو فتح
 میں عالم کر تقویٰ پر اعتزاز کیا اور وعید موطن ہی ہرگز خوف نہ کیا اگر مقتضائے کمانہ میں ملان تعزیر

بلج کیا جاتا تو مضائقہ تھا لیکن بات قضایا و حدیث لا تکتون الا معہ اعراض سے مستحب ہو ا قال غنی
 نہ کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ آلہ وسلم میں تین قول ہیں ایک استحبوا انکسرتوا مولا
 تیسرے وجوب اور چوتھوں کہ قریب بواجب لکھتے ہیں تو مرجع اسکا یا سنت ہو کہ وہ کی طرف ہو یا استحباب
 کی طرف اقول رجوع قول قریب واجب طرف سنت یا استحباب کے فی ردش ہر اس وجہ سے کہ جو شرک یا کفر
 کے قریب ہو اور اسکا حکم ایسی شے کا ہو تو تہی نہ اور اسکا سختی کا اور کسی فقہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب نہیں کیا
 بلکہ فقہاء نے اطلاق اولاد و سپہ ۷۰ چھوٹا ہر ایک سے منع منکر قریب پس قریب اس کا معنی وجوب کی طرف
 ہو گا نہ سنت اور وجوب کی طرف اور خود واجب اہل حق محکمین خیر و فلاح کے ہیں کہ وجوب کہ سنت اور قریب
 کہ سنت دونوں قول غریب ہیں اور یہی کہہ چکے ہیں کہ ظاہر الان دونوں قول کی دلیل ہی ایک ہی ہے اور
 یعنی وہ مدینہ میں نسبت تاکیر ہے کہ تقاضائی یا یہی اور یہی کہہ چکے ہیں کہ ایک کی تضعیف کیا
 کہ دوسرے کی تہذیب ہے اور یہی کہہ چکے ہیں کہ طحاوی اور شافعی نے جو اہل ان لوگوں کے قول کیا
 کہ قائل ہو جیسا کہ قریب ہو جو ہے ہیں اس سے متعذر صرف بیان قول ہر جہان اس سے متعذر ہوتا ہے
 کہ آپ کے نزدیک ہی قریب جو ہے حکم وجوب میں ہر باب غریبہ و انہی کے اوکو سنت اور متعذر ہے بلکہ
 راجع کر کے لگے ہر ہذا الا تعارض حکم رتاقضی حکم قال بالجماع اس میں تین قول ہیں اور طحاوی
 لائق فتویٰ ان میں ہو استحباب ہو چہ وجہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور و فضیلت کا ہے اور اس کا ثبوت کافی
 طحاوی کے ہر ہذا کہ فتاویٰ علیگیری و فتح القادری اور ارکان ربیعین اس قول کی نسبت لفظ مشایخنا کا لکھا ہے
 جیسا کہ عقربہ یا نشا اللہ قال ان کتب کی عبارت بقول ہونگی اور قواعد اصول کے ہر کہ جمع حرف غیر ال
 فائدہ استخراق کا دیتی ہے توضیح میں مرقوم ہو والجمع المعروف بغیر اللام نحو عبیدی حرار عام الفضا
 پس اس سے مشایخ ہونگے سو اول بعض کو جنکا استثناء کتب فقہ سے ثابت ہو اقول جمیع مشایخ
 فائدہ استخراق کا اور سوقت دیتی ہے جب غرض اوصاف استخراق ہو نہ مطلقاً یا لیس اس کو کہ علماء عربی
 و بیان بحث مسئلہ میں اوصاف کی فوائد سو استخراق کہی لکھتے ہیں چنانچہ علامہ سعد الدین
 تفتازانی مطول میں لکھتے ہیں وقد یکنون الاضافة لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو التوفیق اہل الحق علی لہذا
 او متعذر نحو اہل البیدہ لکن الاول لا یمنع عن التفصیل بالغ کتفہیم بعض علی بعض میں غیر مرجع نحو حضر الیوم
 علماء البیدہ و کا تصحیح مذہب و ماہانہم نحو علماء البیدہ فاعلموا انہذا و کانت السامع انہذا نحو حضر الیوم

المتضمن للانفاقة تحريضا على كرام او اذلال نحو ما نحو صدقك وعدك بالباب ولانفاة الانفاقة
مبنية ونسما انتفى بنفسها اس سے صاف ظاہر ہو کہ جمع مضاف مطلقا مفید اخراق نہیں ہوگا
کہ انکی مضاف واسطے اقتصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کو ہوتی ہے جیسے فخر الیوم علماء البلد اور ظاہر ہے کہ
مشائخنا اسی قبل سے ہو اور اسلوین کی راوی ہی ہو کہ جب جمع مضاف مضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم میں محدود و جزئیہ مطلق جمع مضاف قال دوم یہ کہ رد المحتار میں اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
الاصحاب موجود ہے اور الاصحاب جمع علی اللام ہے اور وہ فائزہ اخراق کا دیتی ہے تو ضعیفین لکھا ہے و ہما الجمع الخلی
باللام فالکین معنوا اقول خود صاحب الاختار نے شرح لباب و درجوشی منہج سے قولی جواب کو اور ذیل
اور شرح مختار سے قولی قرین جواب کو نقل کیا ہے پس اس کے قولی لطلاق الاصحاب میں اخراق کیونکر مراد
ہو کیونکہ جمیع اصحاب قائل استجاب میں ہیں بلکہ بعض جمیع جواب کی طرف بھیائل ہیں جیسا کہ خود او کسی
عبارت سے مفہوم ہے اگر یہ اختلاف ہو کہ جب اخراق جمیع اصحاب مراد نہ ہو تو ہم اس کو اکثر اصحاب پر حمل
کرینگے وہی مثبت اللام تو اس کو یونہی نہ کرنا چاہیے کہ جمیع علی اللام جب مراد نہ ہو موضوع سے اس
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اس کی معنی مجازی ہیں اس میں حقیقی نہیں سکتا
محاورات متساویۃ الاقدام میں بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہیں اور ما نحن فیہ میں کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرتیہ
موجود نہیں علامہ وہ یہ کہ علی اللام مفید اخراق اس وقت ہوتی ہے جب حمد میں سکی جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہے اور عبارت رد المحتار میں ہر ممکن ہے یہ معلوم ہے کہ مراد اصحاب کا تالین بالاختیار
ہوں قطع نظر اس کے کہ اکثر ہوں یا جمیع یا تالین اس عہد کو ہو چکے اخراق پر حمل کرنا خلاف اصول
قال سیم جہو مشایخ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر جرح نفل ہو تو اختیار چاہیے بتدارک استرجاع کو کرے اور چاہا نہ تدارک
اور زیارت متفرع ہے استجاب پر کیونکہ اکثر زیارت واجبہ سنت ہو کہ وہ ہوتی تو نسویہ وغیرہ کے کیلئے بلکہ چاہیے
کہ ابتدا بالزیارت حسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہے اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیکان جو حنفیہ
مستحب علی الغموض احیائے عالمگیری اور صاحب تصحیح القدر اور صاحبان ربیعہ اور صاحب مختار بقول
استحاب کے قولی قرین جواب کو نقل کر کے یہ مسئلہ کہ متفرع ہے استجاب پر بیان کرتے ہیں اقول متفرع ہے
اس مسئلہ اور استجاب زیارت ممنوع ہے بلکہ قولی قرینہ پر یہاں بھی سقیم ہے اس وجہ کہ زیارت بر تقدیر جواب
واجبہ مطلقہ ہو نہ واجبہ فقیدہ اور نہ متعینہ من العظوم والواحد المطلق جائزہ مثلا اگر کسی شخص پر سحر کثرت

واجب ہو بندہ سطلو بخیر مقصد بوقت محسن او سکوترقت اختیار ہو کہ چاہے نفل ادا کری یا نہ کرے بلکہ
اگر نہ رقت مقصد بوقت موسع ہو مثلاً یوں کہے **اللہ علی الیوم اربع رکعات** اس صورت میں ہی او سکوتر
اختیار ہو چاہے او صدق اولاً نظر رکعات ادا کرے اور چاہے نہ کرے اور اگر یوں کہے **اگر نہ رقت مقصد بوقت مضیق**
مثلاً کہے اللہ علی ان اصلی بنی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت میں البتہ او سکوترقت کے مقدم کرے کہ
اختیار نہیں ہو تا فوات واجب لازم نہ آوی و برین قیاس بہت مسائل ہیں کہ الیٰ یعنی علیٰ من شیء فظہر
ظاہر ہو کہ زیارت قبر نبوی بر تقدیر وجوب واجب مقصد بوقت مضیق نہیں ہو بلکہ تمام عمر میں ایک مرتبہ
مقدم ہو سکا اور اگر لازم ہو پس اس مرتبہ میں جمیع نفل و زیارت میں تجزیہ فرستے ہو کہ نفل الیٰ پر کیا واجب ہو کہ غافل
خیال کیا الیٰ الیٰ سئلہ جو حنفیہ کا دونوں الیٰ مستقیم ہو کہ اگر غایہ بانی الباب یہ کہ بعض حنفیہ نے مثل طحاوی و مشائخ
قول استحبنا بہ پر مفسر کیا اس میں نہیں لازم ہو کہ زیارت قبر نبوی نزدیک جمیع حنفیہ کے مستحب جمع جائز ہے
قال اوصحابہ بالخار سے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کا ناسا کر لیا ذکر کیا کہ
وہ ان قول استحبنا بہ ہی کو اختیار کیا ہو اور قول صواب بہ سنت ہو کہ وہ کو غیر سنت سمجھ کر اذیت فرمادیں تو عرض کیا
عبارت اس کی یہی ہے **قال** استحبنا یارہ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم للنساء الصائمات بلکہ اہل بیتہ و اولادہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم
بر بعض العلماء واما علی الاصح من مذہبنا و ہر قول اگر صحیح و غیرہ من ان الرخصة فی زیارة القبر تاتیة للرجال
والنساء جميعاً فقال الاشکال اما علی غیرہ فلذلک نقول بالاحتجاب بالاطلاق الاحواب انتهى **اقول** استحبنا بہ
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین میں سنت ہو کہ پر ہی آتا ہے چنانچہ فقہائے اہل سنت و جماعت نے تابع میں اور
ملائے اور چاہے حاشیہ میں اس کی تصریح کی ہو ان شئت فاجع الیہا پس شامی کا قول سنت ہو کہ وہ کو
غیر مقتدر سمجھنا کہ ثابت ہو کہ کیونکہ جائز ہو کہ قول اسکا استحب و قول اسکا بالاحتجاب محمول ہو
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت ہو کہ وہ اور مندوب ہو کہ اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحب عبارت رد التحیات
محمول ہو مقابل واجب سنت ہو کہ وہ پر اختیار صاحب الخیار سے قول استحبنا کو اختیار ہو جو حنفیہ لازم
نہیں **قال** اور جذب قلوب میں مرقوم صحیح آنست کہ زیارت آن سرور و صاحبہ تحب بہت مر حال
ونسار اعموا **اقول** حکم محبت اس عبارت میں متعلق ہی تمیم کی ساتھ نہ قول استحبنا کے ساتھ **قال**
وہ دوم وجہ ترجیح ہے کہ امام ابو حنیفہ ہی ہی اور صورت نفل ہے نہ حج کے تجزیہ و تسویہ منقول ہو و ہر اختیار
میں لکھا ہو **قال** فی شرح اللباب قد روی الحسن بن ابی حنیفہ انہ اذا کان فرضاً فالاحسن ان یسجد بالاح

ثم تبنى بالزيارة وان بد بالزيارة جاز او نحو ذلك ثم النقل على النقص ان لم يخش الفوات بالاجماع وادعوا بعلومها
 كالتسوية وتخيير منقطع عن التجاوب يراد قول به انما هي كالمعلوم هو ادعوا وكذا ورثه مسئلة من قوله وجوب برهني
 مستقيم هو جيبه كسابقا ثم كور هو ايسل انصار المسئلة كالتجاوب برهنا بل ادعوا في قول اشرع عبد الحق الاول
 جذب القلوب بين لكن من يارت اخضر نهد الى حينه ان افضل مندوبات واوله مستحبات ست قروب بدو بدو بدو
 اگر کوئی تہہ کرے کہ اس عبادت معلوم ہو کہ زیارت اخضر نام صاحب کے نزدیک قروب واجب پست کر دیا
 تو جواب دیکھایہ کہ قروب واجب نفس سنت ہو کہ وہ نہیں جو لیل نام کو نزدیک یارت قبر اخضر نہ
 ٹھہری درہر گاہ جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین مقول ہو تا ہی تو ثنوی امام کے قول پر دیا جاتا ہے جیساکہ دین
 میں لکھا ہے جس میں اختلاف صاحبین مقول نہیں اوس میں بالاولی امام کے قول پر ثنوی
 دینا جاتا ہے قول عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصد کے ہر مقصد مولف کے کیونکہ سابقاتر
 ہو چکا اور مولف ہی قول محقق حکم میں لکھ چکے کہ جب و قروب جب و لون قول تقارب میں آ
 اول دلیل اسپر ہے کہ قروب واجب جماعت میں جماعت کو سنت ہو کہ قروب واجب کتبہ میں اور اور
 واجب مستفیع کرتے ہیں مجمع الانہر ترجع لمتقی البحر میں ہی الجماعہ سنت ہو کہ ای قروبہ میں واجب ہے
 اہل مصر لعلوا وادارک واحد ضرب جیسے لا یخضع لاحد ترکما الا لعذر من الشر والظلم والبر والشد
 اور ضیح الدین شرح وقایہ میں لکن میں الجماعہ سنت ہو کہ ای قوتیہ واجب لا یخضع ترکما الا
 عذر انتہی اور شریانی مرقی السلاخ میں تحریر کرتے ہیں انصلاۃ بالجماعہ سنت ہو کہ ای قوتیہ واجب
 انتہی اور مصری جو ابر لفسیہ شرح درہ مبطلہ میں تحریر کرتے ہیں الجماعہ سنت ہو کہ ای قوتیہ واجب
 فی القوتہ حتی یشمل عملازمتہا علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہو کہ فقہاء کو نزدیک تحریر
 واجب و تشبیہ واجب حکم واجب میں ہی اور ترک و سکا ایفر غدر کے جائز نہیں ہو جیساکہ واجب ترک ایفر
 جائز نہیں ہو اور وجود و سکا علامات ایمان ہی جیساکہ وجود واجب فرعون شام ایمان ہی ہی جس سے خارج ہوتا
 قروب ہی جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک مقتضای عبارت جذب القلوب قروب واجب ہوئی تو ترک و سکا ایفر
 عذر کے جائز نہ ہو گا اور جو شخص ایفر غدر کے اوسکو ترک کرے گا وہ ضرر و محمول و سخر ہو گا اور ہی حکم
 کا ہو اور قروب واجب کو سنت ہو کہ چکر کرنا یا تجاہد پس مراد لینا خلاف مقول و مقول ہی کہ خود خدا
 آپ تحریر قول محقق کہ اگر اور سید و سمر نفع ہی اور ان سے جنہیں ایسے تناقض واقع ہوا اسکو یاد دہی اور

اپنے قول سے رجوع کیجئے آپ ہم معارفہ بالقلوب کے تعین اور آپ کی تقریر کو محکوم کے کہتے ہیں کہ جب تک وہ ایک
 امام کے موافق عبارت جزی یا بالقول کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا
 منقول نہیں ہے تو امام کے قول پر فتویٰ دینا لازم ہوا کیونکہ جس میں امام اور صاحبین کا خلاف ہوا تو اس میں بقضائے
 عبارت درمختار فتویٰ قول امام پر دینا چاہیے پس جس میں اختلاف صاحبین منقول نہیں بالاولیٰ اور میں
 امام کے قول پر فتویٰ دینا چاہیے اور ہم آپ کے مشککہ گذار میں کہ آپ نے باب ترجیح قول وجوب میں ہماری مدد کی
 کیونکہ سابقہ کلام مبرم میں عبارت فقہار درباب وجوب منقول ہوئی نہیں مگر ان میں صاف امام اعظم سے تصریح
 وجوب کی تھی اور آپ نے عبارت جزی بالقول سے کوشش کر کے ہماری اگر کو موافق فرما دیا فقہ کلمہ العبد جزاؤں خیر
 قال وجہ ششم قول استحباب کی دلیل قوی ہے کیونکہ دلیل اس کی احادیث صحیحہ میں جو زیارت مطلق قبور پر لا
 کرتی ہیں اور دلیل وجوب حدیث جفائی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین متحققین گئے ہیں اور
 فتویٰ اس قول پر چاہیے جو اقویٰ ہوا نہ راہ دلیل کے درمختار میں رقوم ہو و صحیح فی الحادی القدسی قوۃ المدد
 اقوال جمع احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہیں اور کسی نے بھی وجوب بعض افراد کی پس
 مفہوم ہوتی ہے اور حدیث جفائی کہ بنا بتعقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہے وجوب پر دلالت کرتی ہے پس افند
 او سکر ساتھ الیق علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے ہی وارد ہو گئی غنیہ شرح منیہ میں ہے لایفی
 ان یعمل عن الدریۃ اذا وافقہا ردایۃ انتی اور دعویٰ کرنا اس امر کا کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین متحققین
 نے موضوع کیا ہے بل دلیل ہے لازم ہے آپ پر کہ متحققین محدثین کی فرست متب فرمائیے اور ایک عدد ہنایہ میں لایف
 منصرف کیجیے بعد از ان لوین سوا اکثر ان کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کر لیئے اور جزیہ روایت اصل قابل استہانت
 نہیں لان جبکہ فی الشیء لایصح قال صحیحہ چارم قول استحباب فوق بالناس جو نسبت قول وجوب کے اور سنت
 مؤکدہ کو اور ارفق بالناس لائق فتویٰ کے ہوتا ہے اقول اگر مردیہ ہو کہ ہر ارفق بالناس لائق فتویٰ ہے تو غلط
 کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدم ہوتی ہے فتویٰ اوپر کیونکہ ردیہ ہو سکتے ہیں اور خود آپ سابقہ حادی و نقل کر چکے ہیں
 کہ فتویٰ قویٰ مدد رکھتی ہے فتویٰ لایف اور یہ سب موضوع ہوا ان مواضع سے جہاں آپ کے افادہ واقع ہوا علاوہ
 ازین لازم آتا ہے کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ دیا جائے کیونکہ یہی ارفق بالناس جو نسبت قول
 سنت مؤکدہ اور وجوب کے نہیں کہ لکھنا فی البحر الرائق المراجہ عند ذلک المذہب الوجوب نقلہ فی البدائع عن عیالہ
 منشا انما انتہی و امثال اسکو بہت ہیں کہ ان میں ارفق بالناس معنی المدد رکھتی ہے فتویٰ دینا اور نہ کہ جزیہ یا جزیہ

لا تشد الرجال الا الى ثلثة مساوئ بسي الحرام وسجدي نداء المسجل الا قدس لعل في غايته جل يستدل فان المعنى لا تشد
الرجال للصلاة في مسجد باسوى هذا الصواب انتهى اسر مساجد وواكه اعظم المندوبات ورماد عظم القربات سب
نمذوب جو مقابل سنت ووجوب كبر كونك انكار ابن تيمية كاجيسا كه فضيل كتب من يقول جملته نفس
قريبك سانه جو نمذوب بمعنى اخس كسانه او دليل اهل اسير سكر كبحر العلوم اعظم المندوبات هو
اتفاق شافعية مالكية نقل كرتي بن اور پر ظاهر كبر الفضل شافعية وبعض الكدية وجوب كل طرف كرتي بن جيسا كه
مؤلف كو بهي قرار جو البتة نفس قربت هو في ذير اتفاق شافعية مالكية يريس لادبو كه اعظم المندوبات هو معنى
عام ليه طارين نه معنى فخاص آوريه و سار موضع يردون و افصح خبرين مؤلف هو قطع و بر يهودي فائده
مخفي نمر كو مشهور يود كرتي شيخ الامام ابن تيمية منكر نفس قربت سكر ريات قسري كو يرين لكن تلافه و كذا اسك انكار كرتي بن
اور سكتي بن كه و منكر نفس قربت هوشكي نمين يرين بلكه منكر قربت يود في سفر كرتي و اسطو ريات كرتي بن
نهي مشدحان كرتي بن اور اس مسئله يرين و كرتي بعض علماء شافعية هو موافق هو كرتي بن يرين اگر چه بهو مخففين
اس من ييسا كو نكر كرتي بن خويجيه كه استشهدا و مؤلف كا عبارت سكر مودى و مخفص اعطاه سلسله كرتي بن مودى و مالكية
او حنبليه و حنفية طرف قول قربت جو بن سكر كيا يود و قربت جو بن حكم و جوب يرين يود جيسا كه سابقا محتق يود كرتي بن شافعية
جماعه كرتي بن حنبليه اس عبارت كرتي بن كمان ثابته يود و بن سكر كيا يود و قربت جو بن حكم و جوب يرين يود جيسا كه سابقا محتق يود كرتي بن شافعية
ثابته هو تا يود و سكر كرتي بن حنفية و مختلف فيما هو كه اجابا نفس ريات پس شهادان و عبارات يودى سنت نمين
چشمه يه كه عبارت نووى من جوفظ يديغنى و افغ و و بعض اجابا يرين من يرين يود كرتي بن مودى كا استقال
و جوب يرين آنا يود جيسا كه رد المحتار يرين كتاب الجهاد يرين يود المشهور عند المتأخرين استقال منقحى معنى مندوب و ثابته
معنى نكره تشديد اوان كان في حوله النقد يرين استقال الذي اهم من ذلك هو في القرآن كيشر كقول تعالى ما كان منقحى لسا
ان نقض من ذلك من اوليا و قال في الصباغ يديغنى ان يكره كذا مضاهي جوب او يندوب بحسب ما فيه من الطلابة يديغنى
قال ششم يه كه كتب علماء يرين اجابا پر اجاع منقول هو و شافعية شامى من مندوب كرتي بن مودى من مرقوم يودى
يا جماع المسلمين كرتي بن اللبا آيه جذب تفاوت يرين كرتي بن ريات حضرت سيد المرسلين اجماع علماء دين لا يندوب او فضل سنن و كرتي
سنت يديغنى و يرين المدي يرين كرتي بن اللبا آيه يديغنى العزى العزى المكي صالى الله عليه و سلم من سنن المسلمين عليه
بين طار الدين و شافعية يرين من يود ريات قبول المذاهب يديغنى من سنن المسلمين يرين علماء فضيلة و عيب نهاده و اول
يود و شافعية و جوب اول نقل اجماع كرتي بن مودى يود مقبول يرين كرتي بن مودى كرتي بن مودى يود و جوب يرين و حنفية

مصحح بین النظر الی ما قال لا یتمظر الی من قال و سر کے یہ کہ کتاب بین استجاب ندب پر اجماع
 منقول ہوا اس پر مراد وہاں ندب بالمعنی العام یعنی بمعنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل و حرب
 و سنت بدیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول میں جواب کو ہی نقل کر کے ہیں چنانچہ صاحب طبقات
 نے اجماع اور افضل سنن و راوی کہ استجاب ہوئے کی نقل کی اور پھر قول فریب اجاب کو ہی نقل کیا ہے
 سابقا قیاس کے یہ کہ مراد سنت ہی جو عبارت سنن الہدیٰ اور شفا میں واقع یعنی لغوی ہے یعنی طریقہ
 بقریۃ لفظ سنن کے استجاب و اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع ہوا الخ چنانچہ ملا یعقوب نے
 سید علی ہاشم بن ابی طالب شریعہ الاسلام میں لکھتے ہیں علم ان المصنف یدکر السنۃ تارخ حیث یقول ان
 کذا والامر القلانی سنۃ او نحو ذلک برید بہا سنۃ سیلین صلی اللہ علیہ علیٰ کہ وسلم قمارۃ اخریٰ ذکر برید
 سنۃ اہل السنۃ و الجماعۃ قمارۃ ذکر برید بہا سنۃ السلف الصالحین قمارۃ ذکر برید بہا سنۃ اہل الاسلام
 و الدین سلین غیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ اسی جو ہے کہ سنن الہدیٰ میں بعد عبارت منقولہ و کما
 ہو و قال الکرمالی من اصحابنا الخفیۃ انہما سند و تفریق الی او جب فی حق من کان سنۃ علی بدیل علیہ الاحادیث
 انتہی ہو سکے ابو عمرو سی اور بن حجر ہی قول میں جواب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اسکی تباہ کلام ہم میں
 مرقوم ہے اس عبارت میں جملہ علی بدیل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہے کہ صاحب سنن الہدیٰ بھی بالکل الی او جواب ہے
 اور مراد سنت اسکو عبارت سابقین طریقہ یہ مندرجہ معطل اور چونکہ عبارت مخالف مسلک لفظ کے
 تھی اسوجہ سے عبارت اولیٰ پر ادھون فی التفسار کیا یہ تفسیری جگہ ہے اور ان جہوں میں جہان مولف نے
 قطع و برید فرمائی قال بانچاہے کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارت میں زیارت پر کیا گیا وہ منافق
 استجاب نہیں ہے کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر تاہی رد الخدائین یا البعیدین میں مرقوم ہے و قال نوح القند
 و ما سلمہ تجوز اطلاق المصحب علی السنۃ و عکسہ نتیٰ اقول سنت ان و نون عبارتوں میں محمول ہے اور یہ
 طریقہ متعارف ہے نہ اوپر مستحب کے کہ امر عطا ہے یہ کہ سنت کا اطلاق وجب پر ہی تاہی زائد ہی تفسیری مقرر
 قہ در ہی میں سخت قول تہذیبی الجماعۃ سنت کو کہہ سکتے ہیں یا اصحابنا فقہ اختلاف الروایات عنہم نقل انہما
 واجبتہ دلیل سنۃ موکدۃ غایتا تاکید قلت الظاہر انہما ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر راکن میں ذکر کر
 صاحب البیان فی خیر و ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس فی الغائی الخفیۃ بل فی العبارة لان السنۃ المعکدۃ
 و الوجوب سوا حصو صاما کان من اشعار الاسلام انتہی او محدود الشریعہ شرح و تاہی میں یا البعیدین میں سخت

[illegible]

کیونکہ سابقہ گزرجہ کا کہ نجم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت موسیٰ کی کی ہو وہ
 یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام درمنظوم ہے نہ درمنظوم غیبی ہے یہ کہ حمل کرنا قرینہ واجب
 مستحب پر بعد عن النعم ہو بلکہ قرین واجب حکم واجب ہیں اگر کسی غیر مرہ جو کہتے ہیں کہ ابو عمران
 کے جو لوگ سابقین ہیں وہ بھی قائل جو کہ میں بشلا امام ابو حنیفہ عیسا کہ عبارت جذبات القلب سے خارج
 قال اولیٰ کہ محتمل ہے کہ یہ قول اول ہو عیسا کہ نافع عیاض نے ابی عمر کو قول میں تاویل کی ہے عیاض
 عیاض میں مرقوم ہے قال ابو عمر وانما کرو مالک ان یقال طایف الزیارة وذرنا قبر البغی علیہ السلام لا
 الناس لک ینعم بعضہم بعض وکرہ تسویۃ البغی علیہ الصلوٰۃ والسلام مع الناس فی هذا اللفظ وایضا قال
 الزیارة سابقہ میں الناس واجب شد الرجال الی قبر علی لدعلیہ علی تاکہ وسلم یرید بالوجوب ہمناد وجوب
 مذہب و ترغیب تاکہ یاد وجیسا کہ صاحب لای فاخر نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت تاویل
 و استحباب الزیارة فی کل سبع وانی رسالۃ عمر النسفی انہ بحسب الزیارة علی الثنوخین فی کل سبع وانی رسالۃ
 لا الوجوب اقول بالفعل جو شخص پیش نظر ہو وہ میں لفظ وجوب سنن ہے نہ وجوب عرب اور اگر کسی عرب
 تاویل مفتوح کیا ہو تو غم ہو گا کہ جن عبارت میں اولیٰ المستحبات واقع ہو اس سے مراد ہی جب ہو کہ
 مستحب کا اطلاق مطلق قبرت برہی مراد ہو اور اولیٰ التبریات وجوب و فرض ہو پس باریت قبر نبوی
 سابقہ جمیع سبب اندام ہے وجوب ہو جائیگی اور نہ وجوب کو نہایت وقت پر بعد لے گی قال دوم خلاف
 جمیع جماع ہے وہ وہ کہ جو عصر الفقہاء جماع میں ہوا اور یہ محل نزاع میں منع ہے اقول راجع
 میں شرطی اور اس مسئلہ میں جو روایت اور جذبات القلب و سنن المدی سے جماع نقل کیا گیا ہو
 جماع جماع اسلام و اہل علم میں نہ جماع اصطلاحی جو کہ کتاب اصول میں مذکور ہو اور اس جماع میں ایک شخص
 مسئلہ اور عالم کا احکام ہی بہ مثل جماع جو کا علما و دہیہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مہدیین مثل امام ابو حنیفہ
 باقتضا عبارت جذبات القلب قبرت جب کا متحمل ہو جب ہو کہم دیا پس جماع احتیاج پر کہاں کہنے وقت
 اور اگر کہیے کہ جماع احتیاج قبل ہر امام غلط ہے منع ہو گیا تو اسکو ثابت کیجی قال مستوفی خلاف ان
 نوگون کا مانع ہے کہ جنک خلاف یا وفاق کا جماع میں اعتبار ہو اور مخالفین احتیاج کا اوس میں ہو یا غیر
 ہر اقول یہی شرط جماع اصطلاحی سے ہے جماع متنازع کی شرائط سے کہ نہ جماع لفظ بمعنی غم و اتفاق
 کہ ہے اور اصطلاح عبارت بہ اتفاق جو بہ تہدیرین ایک شانہ ہو اور ایک حکم شرعی کے اور یہی جماع جو کہ

علم اسولین ہر اور شرط بشرطی اور شرط مذکورہ اس جماع کی ہر چنانچہ کتب اصول میں شرح ہر
اور ما نحن فیہ میں صاحب التحاریر نے جماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الدردی نے
اجماع علماء دین نقل کیا اور کسی نے جماع مجتہدین کا اطلاق نہیں کیا پس خلاف ایک علم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیا بلکہ خلاف ایک عامی یا اہل کلمہ میں منافی جماع مسلمین ہو گا مولانا دلی اللہ کنوی
شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں لا یجوز علی التدریج ان الاجماع الذی ہو اصداد لہ الاحکام لا یتحقق الا بالانفاق
المجتہدین فان قول العامی لا یدخل فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالجماع کل کلام الاجماع علی اہمات الشرع
کالصوم والصلوة والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہ لہ لانہ لا یتحقق بالمجتہدین انتہی اور عبد الرحمن بن حارثی
شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں من لیس من اہل الراۃ والاجتہاد من العلماء حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کلام
الذی لا یعرف لہ العلم الظالم المفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والحديث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الراۃ
وطرق المقائیس والنحو الذی لا معرفۃ لہ بالادلة الشرعیۃ فی الاحکام واما لا یتحتاج فیہ الی الراۃ لیس لہ
فی ذکرہ الخواص العوام کالصلوات الخمس وجوب الصوم والزکوۃ ونحوہا فیشرط فی النقاد والاجماع فیہ انفاق
من الخواص العوام حتی کوفرض خلاف بعض النجوم فیہ لا یتفق والاجماع انتہی قال اگر کہا جاوے کہ جس نے
اجماع منقول ہر مراد اس سے عام ہو جو صحیح سنت موکرہ ووجوب کو شامل ہو تو اس کا جواب ہے وجہ ہے
اول یہ کہ تاویل محض لغوی ہو کہو کہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہو اور حکم شرعی احتجاجاً بخاص
بسطح نہ عام وکم قول الوجوب میں جسکی دلیل نہ عین ہو اور علمائے اوسین تاویل کی ہر تاویل نہ کرنا اور
قول بالاحتیاط میں جسکی دلیل قوی ہو اور کسی نے اوسین تاویل نہیں کی تاویل کرنا محض ترجیح بالماجح ہے
اقول جو لو کہ کہ احتجاج پر اجماع نقل کرتے ہیں ہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہیں اس سے صاف ظاہر
ہو کہ مراد احتجاج ہے انہوں نے عام مراد لیا کہو کہ در بیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کے احتجاجاً بخاص
کو اور در بیان کر قول وجوب کے متافی دین ہے افلک نہیں کہو کہ انکبار والی الایدی والابصار العلم ہذا انسانی
الواضح والتناقض اللامح اور آپ نے جو دو وجہ جواب میں ذکر کیں وہیں ہر وجہ اول مثل ہمارا منشور کے ہے
اسو اسطے کہ بسطیح احتجاجاً بخاص حکم شرعی ہو یا بطرح اشیاء قہریت ہی حکم شرعی ہو عمومی شیعہ اشباہ میں لکھتے ہیں
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعة فعل با یتأی علی نیتہ لا عرف من فعل لاجلہ او لا والقرۃ فعل با یتأی
علیہ لا معرفۃ من نیتہ بل ان لم یوقف علی نیتہ واما ما یجاب علی فعلہ وتوقف علی نیتہ فتحو الصدقات الخمس

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية فربطه وطاعة عبادة بوقرة انحراف الوقت والعق والصدقة ونحو
 مما لا يتوقف على نية فربطه وطاعة ليست لعبادة والنظر للمودى الى معرفته الله تعالى طاعة لا فرتبه ولا عبادة
 انتهى وقواعد هذا لا باه اتى اگر تبه شك واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعظم امر ظاہر ہو
 اوسکو کر کے کی اور اوس پر جماع نقل کر کے کی کیا ضرورت تھی تو جواب وسکا یہ ہے کہ چونکہ بعض کے اکار
 اسکی فرت ہوئے کا منقول ہے اسوجہ سے فقہاء اوسکی بیان کر کے کو غم سے بھا اور آپ کے دوسرے وجہ کا جواب ہے
 کہ باب وین بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضروری ہے ورنہ جسکو جس مسئلے کی دلیل ملے گی یا ضعیف معلوم ہوگی
 اوسکی تاویل کر لیگا اور انتظام شریعت تہ وبالا ہو جائیگا قال اگر کسی کو ظنجان ہو کہ ثبوت جماع موقوف ہے
 متصل ہے تو جواب وسکا یہ ہے کہ یہاں جماع لباب غیر سے نقل کیا ہے اگر تہا رتہ دیکھتے ہیں تو یہی کافی ہے
 اور اگر نہیں تو جتنی عبارت تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہیں اونکو قائل استجاب ہی تسلیم نہیں کر سکتا
 اقول یہ تقریر اب مناظرہ و خارج ہے بلکہ فروغ مکابروہ و مجاہدہ ہے کیونکہ محیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تہ
 ہمارے قول یا نقل کو مسلم نہ کر دو گے ہم ہی ہمارے قول یا نقل کو نہ مانیں گے موافق علم مناظرہ کے جائز نہیں
 کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکی میدان مناظرہ میں آئیے اور لباب غیرہ اگرچہ حصہ کے نزدیک مقبول ہیں
 لیکن نقل اجل ایسکا معمول ہے اور مطلق ہر سب کے بالذات ان الجاہلہ کما مر فیہ وہ علامہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے معتبر سے
 یہ نہیں لازم کہ جو کچھ ائمہ میں ہر قوم ہو اگرچہ خلاف ثقافت کے مقبول ہو جاوے اور عبارت تائید وجوب کی
 تسلیم بلکہ لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ میں کے قائل ہیں کہ بعضوں کو نزدیک بارت جب ہے قال اب
 حال سنت ہو کہ وہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہیں ہے فی نفسہ مخصوص اصل ہے کیونکہ اکثر فقہاء کے
 نزدیک سنت ہو کہ وہ ہیں موافقت نبوی شرط ہے اور اسکا فقدان مل خراع میں بدی ہے اور موافق بعض کتب کے
 موافقت خلفا راشدین سے بھی سنت ہو کہ وہ ہو جاتی ہے لیکن اسکا تحقق ہر مقام پر جہت سے من ہے قول
 یہ کلام حاقب ہے ساتھ چند وجوہ کے اول یہ کہ قبول سنت ہو کہ وہ بھی منقول ہے کما غیر متر پس لب کلی اس
 باب میں خطا ہے و دوسرے یہ کہ وہ اصل جو نا من کا غلط ہے بلکہ اصل اسکی انرا بن عمر ثوابت ہے کما سیما
 اور اصل مشمول مقابلہ منقول کا نہیں کر سکتے ہم سے یہ کہ انساب اس امر کا کہ سنت ہو کہ وہ میں طوایف
 نبویہ شرط ہے طرف اکثر فقہاء کے مطابق قبل احیاءات ہے یک جم غفیر فقہاء کا مثل ابن ابی ہاشم و عبد الغیر
 بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال و ابی ہاشم و صاحب نہرو صاحب ابی غیر ہم سنت ہو کہ وہ کو عا

عليه الصلوة والسلام فمات في يوم الثلاثاء ليلة الأربعاء بالمدينة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله
كذلك ذكره ابن عسكروني في كرامته بل أن النبي أدركه في شفا والاسقام من يرد وقد استغاض عن عمره وعلمه
أنه كان سيد البرية من الشام يقول سلم على علي رسول الله عليه الصلوة والسلام ومن كره ذلك ابن الجوزي
من خطه في كتاب تبيين الخصال الساكن إلى زيارة أشرف الأماكن وذكره أيضا الإمام أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي
ووفاته سنة سبع وخمسين في مناسك لطيفة جردا من السانيد ملتزما بها الثبوت فسفر بل إلى
نرس بعد الصحابة ورسول عمر بن عبد العزيز في زمن سعد بن العيينة من الشام إلى المدينة لم يكن إلا للزيارة
والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن الباعث على السفر غير ذلك من بركة الدنيا ولا من أمر الدين
لا من قصد السب ولا من غير انتهى أدركه في شفا والاسقام من يرد وفي فتوح الشام أنه كان أبو عبيدة
نازلًا بميت المقدس أرسل كتابا إلى عمر مع ميسرة بن مسروق يستدعيه الحضور فلما قدم لم يستدعيه بنو رسول
صلى الله عليه وآله وسلم دخلوا ليلا وذل المسجد وسلم على قبر رسول الله وعلى قبر أبي بكر الصديق وفيه
أيضا أن عمر لما صالح ابن ميثم المقدس أقدم عليه كعبا لامبارا وسلم وفتح من أسلحه قال عمر بن الخطاب
أن تسيروا إلى المدينة وتزور قبر النبي عليه السلام فمقتع زيارته فقال لغهم يا أمير المؤمنين أنا أفضل لك لما
قدم عمر المدينة أول ما بدأ المسجد وسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى أدركه في شفا والاسقام كذا
سأبعين في قدودي أبو الحسن محي بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب أخبار المدينة قال حدثني
خالد حدثنا يونس بن يحيى عن كثر بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن خطيب قال قبل مروان
فأذا رجل من القبر فأنه مروان برقبته قال هل تدري ما تصنع فأبى عليه قال نعم في ألمت الحجة والبر
الدين إنما جئت رسول الله عليه الصلوة والسلام لأتبعوا على الدين وأوليه الله ولكن أبوا عالياً أوليه
غير ذلك الرجل أبو أيوب الأنصاري قلت يونس من فتوة فتات وعمر بن خالد لم عرفه انتهى أشهد أن
سخاري صاحب قصاصه ارتاح الكباد بأراج نقد الألد كسك باثبات من تحريره كرسه من قالت
فألمه حين ارت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد أخذت قبضة من تراب قبره فوضعتها على عينيهما وبكت
والثبات تقول ما فعل علي بن شيم مرتبة أحمد أن لا شيم من الزمان غواليها بميت على صاحبها لو أنها
حببت علي لا يام من لياليها انتهى أدركه في زمن علي بن أبي طالب وهو في الشام في العظمى من
كاتبه بين أبي عبد الرحمن بابنا وسمي أن ابن عمر كان في واقعة من سفر إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم

کہ دفاء الوفا وغیرہ میں مہسوط ہیں یا مرنے والا ہو تاہم کہ زیارت قبر نبویؐ مانہ صحابہ خلفاء وغیرہ نماز کیا
 اور زمانہ تابعین میں متداول تھا اور اسکی فضیلت و اہمیت اور حضرات کی اذہان میں تکرر تھی بلکہ
 بعض اخبار و سنت ہذا زیارت قبر نبویؐ کا بقول ابن عمر ثابت ہے اور انجا ہر سنا دقا لمیں ثابت ہے کہ اسی
 اثر کے ساتھ جو چنانچہ علامہ صدر الدین عوسی بن کریم خجندیہ کی سند امام عظیمین لکھتے ہیں تو مینے
 عن نافع عن ابن عمر قال من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتقبل ظهره
 وتستقبل القبلة بوجهك ثم تقول السلام عليك يا ابا النبي ورحمة الله وبركاته انتهى ملا علی قاری مکی سنن
 فی شرح مسند الامامین لکھتے ہیں اسی سنتہ الصحابة ومن تبعهم من السنة حتى اذ وافق قاعدته جعل حميد
 لازم ہو کر اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنة نزدیک حدیثین کے حکم مرفوع میں ہو گا ورنہ
 شرح الشیخین لکھتے ہیں قول الصحابی من السنة کذا کہ قول علی بن السنہ وضع لکھتے علی الکلف فی السجدة
 تحت السرة رواه ابو داود فی روايته ابن وهب وابن الاعرابی قال ابن الصلاح لا يصح منه مرفوع ولا
 الظاهر لا يريد به الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يجب تباعده انتهى اور قاضی بدرالدین ابن
 ابرو مختصر من لکھتے ہیں قول الصحابی امرنا ان نكذب او نمينا عن ابن ابرو بال بكذا او من السنة كذا مرفوع
 اهل الحديث واكثر اهل العلم الظهور ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الامر وانما سنة وقال الامام عيسى بن قيس مرفوع
 والاول الصحيح سوار قال الصحابي ذلك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم واوله انتهى اور حسن بن
 شريح مشكوة اپنر خلاصہ میں تحریر کرتے ہیں قول الصحابی امرنا ان نكذب او نمينا او من السنة كذا مرفوع من اهل السنة
 واكثر اهل العلم انتهى وکذا فی فتح الغيث شرح الفیہ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیہ العریض
 زکریا الانصاری وفتح الباقی الحدیث لابن الصلاح وغیرہ کہ من کتاب الفتن پس باقتضای من قلادة
 کو قول ابن عمر کا من السنة حکم مرفوع ہے ہوا اور اس سنت سے سنت نبویؐ کو لازم نہ ہوا اور سنت
 نبویہ لازم الاتباع ہے حدیث علیکم سنتی سنتہ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبویؐ لازم نہ ہے اور
 سمجھوئے نے دفاء الوفا میں بھی اس اثر میں ابن عمر کو حکم مرفوع میں شمار کیا ہے عبارت اسکی یہ ہے فی مسند
 ابی حنیفہ عن ابن عمر قال من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتقبل ظهره
 الى القبلة وتستقبل القبلة بوجهك ثم تقول السلام عليك يا ابا النبي ورحمة الله وبركاته اخرجه الحافظ طبرانی
 محمد فی مسند عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعيد بن ابی عبد الرحمن بن الغفری عن ابی حنیفہ عن نافع عن ابن

وقد تقرر ان قول النحوي ان السنة كذا محمول على سنة صلى الله عليه وسلم فانه المرفوع اهتدوا به
 اقسامهم پر د شک کہ مشککین کے اذیان میں بوقت عایدہ حجر مرزا کے خط کو کر سکتے ہیں بنا و علیہم السلام
 دونوں کا جواب کا یہ ہے کہ کسی مشکک کو چاہوں چاہی باقی نہ رہے اور نہایت زیارت بستہ کا اثر ان
 عمر تسلیم کرنا پڑے شک اول یہ ہے کہ رواۃ اس اثر میں امام ابوحنیفہ کو فیہین اور وہ تصریح دارقطنی اور ابن
 صدی اور ابن القطان ضعیف ہیں جواب اس شک کا یہ ہے کہ حج مسموم امام ابوحنیفہ کی شان میں مقبول نہیں
 اور نقادوں نے یہ کہ امام کی توثیق کرتے ہیں اور حج مسموم کو مردود کرتے ہیں بدرالدین قاضی القضاة
 محمد الحنفی بنیاد پر حج مسموم کتاب الکرامۃ میں ان کے رد کر دیتے ہیں ان کے رد کر دیتے ہیں حج مسموم رابعہ انہما کہ لکھتے
 اما قول ابن القطان وعامة ضعفت إلى حنیفة فاساوة ادب قانہ حیا مشہ فان مثل الامام الثوری ایسالی
 واضلہوا بالقوة و انما علیہ خیر انما مقدار میں ضعیفہ عندہ ہوا والا علامہ وقد شہدنا الکملہ فیہ فی مناقبہ
 فی تاریخنا الکبیر انتہی اور کہ اسباب ملوہ میں بعد ذکر حدیث میں بیان کہ امام نقراۃ الامام قراۃ الیہ کے لکھتے ہیں
 سکن محیی بن عیین حنفی حنیفہ فقال لہ ما سمعت احادیثہ و کان شرح لقمۃ من ہل الصدق و لم یسم لکبہ
 و کان ماسوا علی من اند صدد و قافی الحدیث و انی علیہ جماعۃ من الائمة الکبار مثل ابن المبارک و سفیان
 بن عیینہ و الا شمس سفیان الثوری و عبد الرزاق و حماد بن زید و وکیع فقد نظر لہما من ہذا فی اصل الدار
 علیہ لعمریہ الفاسد من ابن الہ الضعیف الی حنیفہ و ہو من الضعیف و قدر وی فی مسندہ اداویت
 سیفۃ و حوالہ و منکرہ و غیرتہ و موضوعہ اتھی اور ابو عبد اللہ وہی کا شفا میں تحریر کرتے ہیں النعمان
 ثابت بن زوطا الامام ابوحنیفہ فقیل الخراق مولی بنی تیم اند بن لکبہ راۃ السار فی لکبہ و سمع عطاء الان
 و ناقوا عکرتہ و عبد الباقی و محمد و ابو نعیم افردت سیرتی جزئی اتھی مشک و ظم یہ ہے کہ عمل کرنا سنت کا اثر ان
 عمر میں سنت نبویہ میں نہیں ممکن ہے اس وجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اور فعل سے جو سبب اخضر صلی اللہ علیہ
 اللہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی ابن یامہ فقوہ و جواب اس کا یہ ہے کہ یہ سنت
 کے اصطلاح فقہاء میں ہیں اور اصطلاح بعد قرن صحابہ کو حادث ہوئی اور ظاہر قول افعال صحابہ سے یہ کہ
 جس فعل پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترغیب یا تنبیہ فرمائی اس طرح حکم کے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ اگر
 کوئی مالع نہوتا تو خود اخضر صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی اور کوئی سن نبویہ میں شمار کرتے تھے اور منجملہ
 لوازم الاتباع کو اسکو جانتے تھے اور ظاہر اس کو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قبر کو زیارت کی طرف ترغیب یا تنبیہ

فرمانی ہوا اور اسی حدیث میں ارقبری حبیب و شفاعتی و حدیث میں حج فرائز قبری بعد وفاتی کا ان کسب ارانی
فی حیاتی و حدیث میں جاوہی زائر الاقطار حاجۃ الازلیہ کی کے خود ابن عمر بن ابی سلمہ و ابن عمر بن ابی سلمہ
ترغیبات بلذیہ کے زیارت قبری پر یکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق میں بحث کے منظور ہو تو سہاویہ فی
ما فی شرح الوقایہ نوٹ کیجئے کہ ان میں لغویات سنیت کو کہہ کر جو فقہاء و مسند قبل میں مقدم کیے گئے ہیں اور
بعد تحقیق و تفسیر سیارہ کے یہ قوم یہ قول النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اللعین للامم بالشیء منبت للوحو
علی ما جو حقیقۃ الاسلام مخالف کتابا و قولاً علی منہ او اجماعاً و ما تمیز الیہ فی تہذیب علی خلاف ذلک فان کان
من ہذہ الامور کان لیلا علی علم الوجوب یا علی استحباب یا علی الازاہ و ان ہمیر الامم صریحاً لکنہ عمل علی التوہید
تذکرہ الزجر علی الراجح عنہ کان ذلک لیسنا امارۃ للوجوب الترغیب لذلک بلوغ حد التکلیف لم یغضم معہ
ما یل علی التوحید امارۃ بشوئسۃ الموکدہ و مثلاً التقریر علی فعل والایہام بلغۃ و زیادۃ الرضا عن فاعلمہ
وہو الذی سہیئہ بالمواظبۃ التشریعۃ فہذہ ہتھی قال علاوہ اس کے صرف مواظبت حلقہ اشہدین کا مفہوم
سنیت ہونا خلاف تحقیق ہے بدو و جہاد کی کہ اگر فرض کیجئے کہ ایک فعل سیاسی کا اوپر حضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم نے مواظبت نہیں کی لیکن ایسی عیبت دلائل ہی نہیں فعل لامی کہ جب ہو گا اور بعد غنیمت کے
ظہار لاشہدین اور جب پر غنیمت و حدیث احباب اعمال الی بعد و مساوان قبل مواظبت کو اگر خلاف
کے مواظبت یہ سنیت کو کہہ ہو جاوے تو ہم دو چیز ہیں کہ آیا استحباب یا قیام یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر
اول اجتماع متناقضین ازہم تاہر اور بر تقدیر ثانی لاہم آیت کا نسخہ اور مدوشت دلیل شرعی ہوا غنیمت کے
اور یہ دو وزن غیر منصوص ہیں تو نسخ میں کہا ہے و اما النسخ فہو انکال السنۃ لا استحباب بل لا خلاف
اور نسخ میں منظور ہو و الجہد علی لا ینسخ ولا یشیع بل لا یكون ما من لا یسقط لا یقتصر جہدہ لہ النبی علیہ السلام
والسلام اگر کوئی شبہ کرے کہ عتوت و مغرورہ میں نسخ فعل خلفاء راشدین نہیں ہے بلکہ حدیث علیکم بسنتی
سنۃ الخلفاء الراشدین جو مذکور ہوئے سنۃ خلفاء کی دلیل جو پس جواب دسکایہ ہے کہ اس میں لازم
آتا ہے کہ اجماع کا نسخ ہونا ہی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت تا نسخ اجماع ہو گا بلکہ وہ آیات ایجاد
جو بحیثیت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہیے کہ قیاس کا نسخ ہونا ہی درست ہو جاوے اور اقوال نسخ عبارت
تبدیل حکم شرعی جو جو وقت اور بعد از خود بدلیل شرعی مترجمی پس اگر حکم شرعی ہو بدہ ہو نسخ او سکا جائے نہیں
اور اگر وقت پر بعد آئے اس وقت منشی کر ارتفاع اور حکم شرعی کا ہو جائیگا اور اس ارتفاع پر اطلاق نسخ

نہ ایک گنا ملاحضہ صاحب روغ و مرقاة الاصول میں لکھتے ہیں ہوا ان یل علی خلاف حکم شرعی لیل شرعی مانع
 و بحکم حکم شرعی لم یحققہ توقیت و لا تا بلایتی اور توقیت حکم کی نہیں صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح
 بوقت معین ہو یا میں طور کہ شارع کہہ دے کہ یہ حکم فلاں سال تک ہو گا اس معریت میں جب ہ سال ایک حکم منع
 ہو جائیگا نہ بوجہ دلیل شرعی مانع بلکہ بلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کو احکام شرعیہ میں نادر و جوا
 بحر تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہوا الاول فی ان یقول الشارع اذ تکلم لکم ان تفعلوا کذا الی مستند کذا
 او قال اطاعت النبی الی عشر سنین او مائۃ سنۃ قال فی القاضی ابو زید لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
 شرعاً و ذکر فی بعض النسخ ان مثال قولہ قال تزدون سبع سنین لہذا قولہ جل کرہتموا فی ذلک ثلثۃ ایام
 و لیس لہا بیان و نہا لیس من الاحکام الشرعیۃ و کلامنا فیہا انتہی دو شرعی صورت یہ ہو کہ حکم شرعی
 منوط علیت ظاہر ہو اور توقیت حکم تا وجود علتی ایسی جس حکم سے منہم ہو تو اس صورت میں جب
 وہ علت موجود رہے گی حکم ثابت رہے گا اور جب وہ علت رفع ہو جائیگی حکم نہی مرتفع ہو جائیگا اور یہ کہ
 اصولین ساتھ انتہاء احکم بانتہاء سبب بقیہ کر کے ہیں اور منہم سے اس کو منفرق سمجھتے ہیں ہوا وی الی الذبح
 شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں فان قلت الفرق بین انتہاء حکم بالقطع موجبہ بالقطع انہم الموقفۃ
 قانوم مثلاً و بین الانتہاء عسیر فان کل المنع لا بد من انتہاء صلوۃ من شرطہ بالنسوخ او علت موجبتہ فانتہیۃ
 احصاء بالنسوخ و اول الآخر محرر و اصل الماح نکلت لا شہدت فی کون الحكم منوطاً بامت لوجبتہ بل و لکن تکلیف
 قد تكون بحيث لا یفهم الفاحص ان الحكم منوطاً بامس کلانہ الشارع انیفہم لقاہ بہ بقاءہا فاذا علم انتفاہا
 یحکم بالقطع حکم فہذا الشرع لا غیر بالقطع خاصۃ الاظهار بالاقامۃ و القطع التکالیف تمامہا بالکو
 و قد یكون بحيث لا یفہم من الخطاب لعدم العلم بالفاحص ح اذا رفعہ کان منشا انتہیۃ سے نکوت یہ ہر
 کہ توقیت ایک حکم شرعی کے دو سببوں سے مراد بادلان معلوم ہو گئی کہ حکم سابق جو اخص سابق سے ثابت ہر
 وہ فاسد و وقت تکسائی ہو گا اس معریت میں جب وہ وقت جو دوسرے نص سے مفہوم ہو ایک حکم نص سابق
 کا ارتقاع منہل قیوت ہو جائیگا مثال اسکی حکم جزئیہ کہ اسادیت مقرر اسکا اہل نہہ پر بلا توقیت ثابت
 ہوا اور نص آخر نے اسکو بوقت نزول حضرت عیسیٰ علی نبیائہ و علیہ الصلوۃ والسلام کیا خاصہ
 بالذکر و دینہ حدیث نزول عیسیٰ علیہ وایت کرتے ہیں فیذوق البصایب بالقتل الخنزیر و یضع الخنزیرۃ
 مرقاة الصدوق شرح سنن ابی اودین لکھتے ہیں قال النووی منی وضع الخنزیرۃ مع ہا مشرعة فی ہذہ الشرعیۃ

وکان ابو حنیفۃ یقول لا یغنی لاحد ان یشول لہ حتی یعلم ان شریعۃ رسول اللہ قبلہ کذا فی النیران للشیخ
 اور غیر نبی کے فعل و قول و تقریر کی حجت متقلدہ نہوے بلکہ دلیل ہو کہ حاکم شرع میں نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ اور
 اس کے حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہیں مگر یا اللہام ہی یا راوی محض ہی یا کتاب و سنت یا قیاس ہی جو
 مستنبط ہو کتاب و سنت ہی شقیں اولین تو یہ بھی بطلان میں کیونکہ اللہام غیر نبی اور راوی غیر نبی کی حجت
 شرعیہ نہیں اور بر تقدیر اخیر دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب و سنت کے پس اگر قول و فعل
 و تقریر غیر نبی دلیل ٹھہرائی جاوے تو نہوگی مگر غیر مستقل پس منہج حکم اس وقت میں کتاب و سنت کی
 ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحتہ یا استنباطاً او سکر لیے ثابت ہوگا اویسی کو اس کا
 مصداق ٹھہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جانا چاہیے کہ موافقت خلفاء فعل غیر نبی ہو
 اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل
 ہوتی ہے پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کر لگی ہی حکم دلیل غیر مستقل سے ہی ثابت
 ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کر لگی دلیل تابع ہی افادہ وجوب کر لگی اور اگر وہ افادہ سنت
 لگی تو یہ ہی افادہ سنت کر لگی اور اگر وہ افادہ استحباب کر لگی تو یہ ہی افادہ استحباب
 لگی نہ یہ کہ خواہ مخواہ افادہ سنت سو کہہ کرے اور قطع نظر متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہیں کر سکتی اور
 اس کا ام میں چند طرح سے فحشات ہیں اول یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جس کو مولف منصوص کتاب و سنت میں
 ٹھہرائے ہیں اور اقوال و افعال صحابہ کو اس سے خارج سمجھتے ہیں معارضہ میں کہ کیا مراد لیا ہو اگر مراد یہ ہے کہ دلیل
 مستقل وہ دلیل ہے کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس میں ہی سنت نبویہ ہی
 دلیل مستقل نہیں بلکہ فراء کا نقط کتاب اللہ ہی اس واسطے کہ سنت نبویہ ہی محتاج طرف کتاب اللہ کو
 کیونکہ اگر کتاب اللہ میں حکم امتثال امر نبوی کا نہو تا کیونکہ قول نبی فیل مثبت احکام ہو تا کہ کتاب اللہ
 اصل ہو مطابقا اور باقی سب فروع ہیں اور کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف محتاج ہیں عبد العزیز بخاری رحمہ اللہ
 شرح اصول ہندی میں لکھتے ہیں قدم المصنف للکتاب نہ فی الشرع اصل مطلق من کل وجہ و کل اعتبار
 و عقبہ بالسنت لان کو نہ حاجۃ ثابت بالکتاب آخر الاجماع عتبا لتوقف موجب علیہا انتہی اور کتاب اللہ
 قاسم فی شرح مختصر منارین لکھتے ہیں قدم الکتاب نہ اصل من کل وجہ و آخر السنتہ عن الکتاب لکن
 جمیعہا علیہ آخر اجماع الامۃ عتبا علیہا و آخر القاسم لانہ فرع بالنسبۃ الی الاولیۃ انہم اور

ملاخبر حاشی تلویح میں تحریر کرتے ہیں قال الامی الاصل فیہا الکتاب لہ راجع الی قول المد الشرع حکام
 اول سنة مخبر عن قول المد وحکمہ وسند الاجماع راجع الیہا واما القیاس فالاستدلال بقرع تابع لہما اتی
 وکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سر اس میں یہ ہے کہ عالم نزدیک اصل سنت پر
 ہی مگر اصل جمل شانہ اور کوئی بہتر خواہی یا غیر بنی ملاقت شرع حکام بغیر حکم حق کے نہیں کہ کتاب ہی پس کلام
 ثبت احکام حقیقہ وباللات ہوگا اور کلام بہتر خواہی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہیں ہو سکتا بلکہ کلام
 حکم الہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس پس دلیل غیر مستقل جہی اور دلیل مستقل بالمعنی المذكور
 فی فرد واحد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام میں اور استدلال میں ساتھ ہو کر محتاج
 طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جس میں قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہو گئی ہو تو یہی کتاب سنت
 و اجماع برصادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں ہو کہ مستقل فی الاحتجاج پر بخلاف قیاس کے پس اس قدر پر اجماع
 صحابہ قبول ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول فعل و تقریر غیر بنی ہو دلیل مستقل ٹھہری بلکہ اجماع مطلق بہت بدیہی ایک
 صحابہ ہوں یا غیر صحابہ ہی بدہل ہو لے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب و سنت میں اور خارج کرنا
 فعل و قول و تقریر غیر بنی کو یہ مطلقا غلط ہے و تحقیق شرح حسامی میں اور کشف الاسرار میں ہے لکن الثلثہ مع فقہاء
 در جہا ہما صحیح مرجحہ للاحکام قلعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی تنہی فقہ است علی القیاس الذی تروقت
 فی اثبات الحکم علی التعلیل انتہی اور تلویح میں ہے فیہم الثلثہ الاول اصول طلعتہ لکونہا اولہ مستقلہ مثبتہ کلاما
 والقیاس اصل میں وجہ استناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثالثۃ لا ابتداء علی عللہ مستنبطہ من اراد الکتاب
 والسنة والاسماع فالحکم بالتحقیق مسند الیہا واثار القیاس فی انہا احکام وغیرہ منہ من الخصوص الی العموم میں
 یتعال الاصول ثلثہ والاصل الرابع القیاس مستنبط من ہذا الثلثۃ انتہی اور شرح منار لابن الملک میں ہے ان
 القیاس ان کان اصلا فہم لہا علم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فہم قال الاول الرابع القیاس
 قلت للامام الی الخطا طرزا بلہ لال القیاس من الی النسبۃ الی حکمہ فرج النسبۃ الی الثلثۃ اولادہ لیس یقطع
 بخلاف الثلثۃ وان قلت الایۃ الما اولہ والعالم المفصّل والاجماع المنقول الینا بالا حوالہ لیس یقطع فی القیاس
 مصصوۃ قطعی قلت الیہ اصل فی الثلثۃ الاول القطع وعایدہ بالعارض امر القیاس بالعکس انتہی مفصلا و
 خذ شہ یہ کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب سنت کو راجع کرنے سے یہ نہیں لازم کہ غیر صحابہ
 کے واسطے انحصار دلیل کا دیہ فرعون ہو جاوے تو یہ ہم سب کی یہ کہ دلیل حکم عبارت اس چیز ہی جو مثبت حکم

یعنی علم حکم اوست حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہ ہو جیسا کہ ابو یوسف وغیرہ میں صریح ہے اور مصداق
اسکا باختلاف مسئلین مختلف ہے نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام کا ثبوت و دلیل سے
ہوتا تھا یک ہی الہی متاور یا غیر متاور و وہ اجتہاد غیر مخصوص میں اس کا جب تک اصول میں نکتہ میں اختلاف
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان تبعید بالاجتہاد لانا مثل عفا اللہ عنک الم ذلت اہم ولو استقبلت من امری
ما استدرت لما عفت لہدی و لا یستقیم لک فی ما کان ابو جری قالوا و ما یطعن عن الہوی ان ہو الا و جری یوکی
بان الظاہر و قد لہم افتراء و لو سلم فافوا لاجتہاد بالو جری لم یطعن الا عن حیاتی لم یخصا اس سے معام و
کہ آنحضرت اوج اہل امین جن میں جنی اللہ نہیں ہوئی اجتہاد فرما کر حکم دیتے تھے اور جو مسائل کہ ان میں جنی نہ
ہوئی ان میں موافق ابو جری حی کے ارشاد انا م فرماتے تھے اور نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی
علیہ وآلہ وسلم میں تین چیزیں ہا راثبات احکام تھیں ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اراد ان سمعت سعاد ابی انہم
فقال کیف لقصی اذا عرض لک قضاء قال قضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فابین رسول قال فان لم تجد
فی سنتہ رسول اللہ و لا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی و لا الا فضرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال الجبر اللہ الذی
وفق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تحت اس حدیث کہ کہتے ہیں کہ شواہد و قوفہ عن عمر ابن
وزید بن ثابت و ابن عباس و قدا غرہما البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ذوالحدیث لقویۃ لہ انتہی اور بعد زائد
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ جو جنی اہل کلمہ ہی وجود ہوا اور زمانہ نبوی میں اجماع صحابہ کی حاجت تھی
کافی حواشی التالیف وغیرہ آت پندت تابعین با بعد ہم الی یوم الدین کے چارہ دلائل احکام کے مقرر ہوئے
ایک کتاب و دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتھے قیاس و زمین ان بحر عقل ہیں اور قیاس غیر عقل کا امر
تفسیر اور چند احادیث کی مثل الصحابی کا نجوم باہم اقتدیتم اہتدیتم و اقتدوا بالذین من بعدی الی بکر و
وہیکہ سبب تھی سنتہ الخفاء الراشدین وغیرہ کی وجہ تفسیر الاخیار میں مبسوط ہیں یا مرصاف ظاہر ہوتا ہے کہ
اقدام افعال تقریرات صحابہ ہی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہیں اور اثبات احکام شرعیہ میں
ساتھ آثار صحابہ کے استناد کر سکتے ہیں تاکہ وہی طرہ و مجتہدین اور سلف صالحین سے ہی منقول ہے نیز ان
شعرا میں ہے روی ابو جعفر الشیرازی بسندہ المتصل الی ابی حنیفہ انہ کان لبقول کذب و اللہ و افتراء
علیہما من لبقول عنا اننا قد لہم القیاس علی النص بل محتاج عبد النص الی قیاس کان لبقول عن ثلاثین

الا عند الضرورة الشديدة وذلك اننا نقتطع اوله في دليل **مسألة** من الكتاب السنة او القضية الصحابة
 فان لم نجد لبيان السنة او في روايته اخرى عن الامام فانما نقض اول الكتاب ثم بالنسبة ثم بالقضية الصحابة و
 في روايته اخرى لا نعمل اول الكتاب بعد ثم بقضية رسول الله ثم باحاديث ابى بكر وعمر عثمان وعلي في روايته
 اخرى فانه كان يقول لعائش رسول الله صلى الله عليه وسلم اني هو وامي حسين لنا في الفقه وما جاء عن
 حماد بن عمار وما جاء عن غيرهم فمما لم يجرى به بال محمد بن ابي بكر وكان ابو مطيع الباغي يقول كنت يوما عند الامام في منقبة
 في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومخاض بن حيان وحماد بن سكتة وجعفر الصادق وغيرهم
 من الفقهاء فكلوا قلوبنا انك تكثر من القياس في الدين وانما نخاف عليك منه فانما لم
 من قاصر الميسر فنظرهم الامام من كثرة هذا الوجه الى الزوال وعرض عليهم مذمومة قال اني اقدم العمل بالكتاب
 ثم بالنسبة ثم بالقضية الصحابة ثم بالقياس فافهموا عليه على اختلافه فيه وخلفاء القيس ففاسوا كلامهم وقيلوا
 رآته وبيده وقالوا انت سيد العلماء فاعف عنا في بعضي عناسن وقصيتنا فيك بغير علم فقال عفو الله
 لنا ولكم من انتمى خلفه او ادرجته اصول النبي لقمان بن ابيك بـ اسطة احتجاج كـ سائته ما احتجاج
 مقصود كـ اتى بين اوليهم في قول انما في تقريرات صحابة كـ راجع طرف سنت او قيا لم يجمع كـ كـ كـ
 قابل احتجاج مـ مـ مـ بين هذا الاصول من هو تقليد الصحابة ووجب لاحتمال السماع من النبي عليه السلام
 وقال انك مني لا يجب تعليله الا في ما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وقد اتفق على انما
 بالتقاسيد في ما لا يدفن بالقياس كما في اقل الحيفين شر ما باع باقل ما باع قبل لقد اثنى اختلاف علمهم في غير هذا
 الاختلاف في كل ما ثبت منهم من غير خلاف ومن غير ان ثبت ان ذلك يلحق غير فائل فسكت مسلما والا
 اجماعا انتهى **مسألة** في شرح مسلم لموسى بن علي السمرقندي عن ابي بكر الرازي والبرقي والبرقي والسري
 وسيد الاسلام ابو العباس بن عمار في الشافعي في التقديم واحدا في رواية قول الصحابي في البعث في ما بين
 فيه الرازي في **مسألة** اثباته بالقياس يلحق السنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره ولكن المشقة
 مزلة ما به بل من بعدهم من التابعين وجمهورهم في الحق قول الصحابي بالسنة الشافعي في قوله الجديد
 والكرخي من المنقبة وجماعة منهم القاضي ابو زيد ولكن الشافعي نقاه مطلقا سواء كان في ما يدرك
 بالقياس ام لا قيل انما يلحق بالسنة قول ابى بكر وعمر فقط وقول الصحابي في ما لا يدرك بالرازي فعينه
 اصحابنا في السنة اتفاقا ويجب تعجيله به قال الشافعي في الجديد على ما حكاه اسبغلي عن والده كذا في

انتہی بالخصوص ہذا فی شرحی البردوی لا الہ الا اللہ جو نفوری و عبد الغفر الخاری شرح المنار التوضیح
 و حواشیہ وغیرہا ہر گاہ تفصیل و تحقیق ذہن نشین ہو گئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کرام
 دلیل مستقل نہ تھے مگر کتاب و سنت اس واسطے وہ لوگ سندان و دونوں ہی تلاش کرتے تھے بعد تالاش کے
 اگر سند نہ ملتی تو جہاد و فرائض تھے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہیں و انکو واسطہ چند دلیلین بہت احکام
 ہیں کتاب سنت و اجماع و قیام آثار صحابہ اور یہ سب سو قیاس کے دلیلین مستقل ہیں پس ان کو کون کا
 منصب یہ ہو کہ اول دلیل مسئلہ کتاب ہی تالاش کریں اگر نہ ملے تو سنت ہی اگر نہ ملے تو آثار و اقوال صحابہ
 سے کہ یہ بھی اجماع طرف سنت کے ہیں خصوصاً فی مالائیکہ بالبرایہ میں اگر نہ ملے تو اجماع ہی اگر نہ ملے تو قیاس
 پس آثار و اقوال افعال صحابہ کے حجیت ہی انکار کرنا جیسا کہ مولف ہی صادر ہوا خلاف معقول منقول
 علیہ خدشہ یہ کہ انصار و ریافت کرنے بغیر نبی کا حکم کہ الامام اور امامت و کتاب و سنت و قیاس
 میں باطل ہو کیونکہ منجملہ سو ریافت کر نیکی جماع ہے کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہو اور منجملہ اسکی نسبت خبر
 متاخرہ کے آثار صحابہ ہیں کہ وہ بھی کاشف عن السنۃ النبویہ ہیں اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن
 قول النبی او فعلہ و تقریرہ ٹھہرے تو پہلے دلیل مستقل کہان باقی ہی تو ہم کہیں گے کہ نسبت ہمارا آثار صحابہ
 بھی دلیل مستقل ہیں یا نہیں کہ جب کہی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوعہ بعد تالاش کے نہ پاویں اور اقوال
 صحابہ یا افعال اوس میں موجود نہ ہو تو ہم انہیں آثار ہی کہنا و اگر نہ خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب
 یا سنت سے پاویں یا نہ پاویں کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہیں پس انکو ساتھ استناد و کرنا
 بعینہ استناد ساتھ سنت کر ہی اور یہ گمان نہیں کر سکتے کہ صحابہ بغیر سند اوس کے قائل یا تکلم ہو اور
 اگر خبر و کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضرت استقلال ہی تو سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہ ہے گی کیونکہ وہ بھی کاشف
 عن احکام الالہی ہی بلکہ قرآن متلو ہی دلیل مستقل نہ ٹھہرے گا کیونکہ وہ بھی کاشف عن کلام النفس ہی ہے چنانچہ
 خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو بہ لازم نہیں کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے بلکہ خطبہ جیسے اجماع تابع ہی سند کے
 کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت ہی اور کہی سند اجماع متفاد خبر واحد ہی ہوئی ہو اور مفید ظن ہو اگر نہ
 اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہو کہا ہو صرح فی کتب الاموال سیطرح جائز ہو کہ طبیعت
 صحابہ کہ تابع کسی سند کے مفید نیست ہو اور وہ سند مفید اعتبار ہو یا نہ ہو ان خدشہ یہ ہے کہ اگر
 طبیعت حکم تابع کے واسطے حکم مشہور ہو جس حکم میں تسلیم کر لیا اور تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے

جب کوئی شخص دوسرے تابع کے حکم کے باوجود کسی نفس سے نہیں انکارہ حکم تابع ہوگی۔
 تو اس وقت تابع کو موافق اسی شخص کے انکارہ حکم ہوگا اور باطن فیہ میں چند احادیث وارد ہیں کہ
 اس سے ثابت دینا مواظبت صحابہ کا سنت کو معلوم مینا ہی پس خواہ مخواہ انکارہ سنت کرگئی الخ
 جب کسی فعل میں مواظبت کی تو یہ مواظبت منفی کیفیت ہووے لالت احادیث عدیدہ ہو سکتی ہیں
 اگرچہ سند اس کی منفیہ صحابہ ہر حال مینا ہو چکی کہ صاحب کلام مہم نے بزم خواہیہ رسالہ حقہ جہا
 میں اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت غلٹا و غلٹا میں نہ یہ سنت ہو کہ کوئی چیز اور چونکہ یہ بات مخالف
 تحقیق نہ کو کہ ہر اس لیے اس کا رد لکنا مناسب ہو م تو اب اور چونکہ رسالہ مذکور عربی زبان میں ہو گیا
 اور کا جو اس ہی جہا ہی میں لکھا مینا ہی حال اس کا چند مواضع میں یہ چیز ان حدیث تھلیک م سبھی سنتہ الخ
 الحدیث میل مریحا علی لزوم سنتہ الخ لکھا کہ مواظبت کلمہ علیکم و حکمہ علی النبی الحجازی مینا اباد الخ مینا
 یشرع الجمع بین الحقیقۃ و الحجاز فان سنتہ النبویۃ لازمت بلا تریب و الخ اصل ان کلمہ علیکم کرنا یا مانا کیوں
 معمولاً علی الذہب مانا کیوں معمولاً علی اللزوم مانا کیوں معمولاً علی کیا مینا لیس الی الاول الا انہ لم یکن
 سنتہ النبویۃ ایضا سنتہ و لیس الی الثالث ایضا اللزوم الجمع بین الحقیقۃ و الحجاز فتعین الما وسط فیما مینا
 اور مینا مینا یویدہ محطف سنتہ الخ غلٹا علی سنتی و جمہا فی نسق احد ایضا کو کان عرف النبی من ہذا کلام
 مذہب سنتہ الخ غلٹا من غیر لزوم مینا کان تخصیص الخ غلٹا بالذکر و یہ معتد بہ فان نہ لک مینا فی اقتدار الخ
 و حدیث افتد و ابالذہب من بعد علی بی بکر و عمر میل علی خصوص لزوم الاتباع بالتحقیق و مواظبتہ النبی
 علی السلام الی ہی السنتہ بتقسیم الی تسمین احدهما مواظبتہ الفعلیۃ و ہی ان یواظب رسول اللہ علی
 فعل بنفسہ کالسفر الی مدائن غیر مینا و مینا ان یواظب علی تشریعہ و الامر بہ و الترخیل لیکہ لکذا و ان
 للعلوۃ فانہ سنتہ ہو کہ ہر اتفاق من بعد من العلماء و انہ الفیعل النبی علیہ السلام و یہاں ہر سنتہ
 ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فونہ کو نہ سنتہ ہو کہ لیس المواظبتہ النفسیۃ و لکذا کہ فی فی
 مواظبتہ الخ غلٹا و انہا علی تسمین مواظبتہ فعلیۃ و مواظبتہ تشرعیۃ و کل من فہو الذکر بہ مواظبتہ یا مینا
 تر کہ مینا یل علی حدیث علیکم سنتی و سنتہ الخ غلٹا و الراشدین الہدیین مینا حدیث افتد و ابالذہب
 من بعد فی غیر ذلک مینا التفصیل و ان لم یصرح حجة بورا بان لکنتہ استفاد من کما تم فی مواظبتہ
 سنتہ ایضا نہ لازم الاتباع و تارکہا آخر ان کان ثمرہ و ان ثمرہ تارکہ سنتہ النبویۃ اتی لفظ مینا

اقول في بحث من جوهه اما اولها فلا نالا نسلم انه على تقدير جماعه على المعنى المجازي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 لم لا يجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز اقول قدرو صاحب التحفة المحل على المعنى المجازي او لا يابنه بما
 ياباه الفهم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضا مغني مجازي وهو بعيد عن التعميم المستقيم وثانيا يابنه يلزم
 الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز لكل منهما على حدة في وقت واحد ولا
 يجرى في عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم عن جميع تقاوير المجاز حتى
 يردوا ورددتم قال اما ثانيا فلا نأخذنا بخياره المحمول على الشدب لمقابل الوجوب والضرورة وقوله لزم
 ان يكون سنة النبوية ايضا مندوبة قلت لا يشير في كون السنة الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى التقاليد
 لوجوب اوجه بهذا المعنى بشمل السنة الموكدة ايضا في التلويح بما ياتي بالكلف ان تساوى تركه وفعله فهو
 الباسخ والافان كان فعله اولى فمع المنع عن الترك واجب بدونه مندوب وقال لصيه المراد بالمندوب
 ما يشمل السنة والنفل اقول كلمة عليكم وامثاله في كلام العرب هو نوع اسمي للزوم وعلية جري كلام التلويح
 وغيرهم فقال عبد الغني النابلسي في الحديث النبوية الندية في شرح حديث فعليكم بسنتي اى الزموا ليقال عليكم بامر
 اى الزموا انتهى وقال علي الغزيري في السراج النبوي شرح الجامع الصغير في شرح حديث عليكم السمع والطاعة في
 عسكركم الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال في شرح حديث عليكم بالصوم فانه لال اى الزموا
 في شرح حديث عليكم بالسجود والحديث اى الزموا كثرة الصلوة وقال في شرح حديث عليكم بتقوى الله التكبير
 على كل شرف اى الزموا فعل الامر والكلف ثمانية عنه وقال في شرح حديث عليكم حسن الخلق اى الزموا فان حسن
 خلقا اسمهم وينا وقال في شرح حديث عليكم كفى الفجر فان فيها فضيلة اى الزموا فعلمنا وقال في شرح حديث عليكم
 بكثرة السجود اى الزموا اكثر من صلوة النافلة وقال في شرح حديث عليكم بالصف لاول اى الزموا الصلوة
 رافا لقرينة فاعلم ان حمل عليكم في الحديث المتنازع فيه على الزموا متعين لا يصار الى الذنب لانه معنى
 مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة المعنى الحقيقة لما في حاشي التلويح لملا حشر المجاز
 لا بد من قرينة تمنع المعنى الحقيقة وترجح المجاز انتهى في التلويح ان الحقيقة اذا كانت مبهمة فاعمل بالمجاز
 اتفاقا والافان لم يصح المجاز متعارفا فاعمل بالحقيقة اتفاقا وان صارت عارفا فعنده العبرة بالحقيقة
 لان الاصل لا يترك الا الضرورة انتهى في التحقيق الواضح انما وقع اللفظ بالمعنى ليعتد به في الدلالة عليه
 فصا كان قال الزموا في كلامه بهذا اللفظ فاعلم ان عنيك به هذا المعنى فمن تكلم بلفظ وجب ان يكون

ذلك المعنى فوجب حمله عند الإطلاق على حقيقة كيف وقد تجر بالضرورة مبادرة الذهن إلى فهم الـ
 اقوى من مبادرة إلى فهم المجاز انتهى فان قلت للمانع عن اداة المعنى الحقيقة ههنا هو ان سنة الصحابة
 ليست بلازمة ولو حمل عليكم على لزوم لزوم ذلك قلت هذا عيب التنازع فيه فانه لم يبدل لئلا يزل
 عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك لصحة الحقيقة ولا قرينة تدفع عن ذلك في ضرورة دعائه
 الى حمله على المذهب المقابل للزوم الذي هو متجني مجازي وتكون وجوه حمل اللفظ على المعاني المجازية بغير قرينة بالغة
 عن ارادة المعاني الحقيقية لنفس انتظام الشرح اذ كل ما ورد فيه من الماد و امره النواهي يسري فيه احتمال المجاز
 قال واما ثالثا فلما انقول ما مضى ان كلمة عليكم لا تخلوا اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب
 واما ان يكون محمولا على التدريب اما ان يكون محمولا على كليهما لا ييسل الى الاول في اللزوم ان تكون السنة
 النبوية وسنة الخلفاء وجبة لا ييسل الى الثالث ايضا للزوم المجمع من الحقيقة والمجاز لتعيين الاوسط
 في الخبر لا سيما او سألها اقول هذا مذهب جماهير من ان التدريب مني مجازي والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند
 الحقيقة فانه ليس في سنة الحقيقة هو اللزوم فلهذا حمل عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة وجبة
 ولا فائدة اننا نقول للزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يوافق على تركه وهو شامل للمفروض الواجب سنة
 الموكدة فان تارك كل منهما ما اخذ امارك الاولين في العقاب امارك الثالث قبل الملائمة والعقاب
 كما صرح به في الخبرية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومراقبة الامور غير ذلك
 وقد تلمست عبارة ترم في حكمة الانبياء وما ثبت بالدلائل الاخر عدم فرقة سنة الصحابة وعدم جوبها
 عدم امتناع سنة النبي عليه السلام عدم وجوبها بقى للزوم منها المعنى انه يعاقب تاركها وهو معنى السنة الموكدة
 ومن ظن ان اللزوم حين الوجوب فادارة اللزوم تستلزم اقتراض الحسن او وجوبها فقد خالف العقول
 والمنقول قال لما اوجبنا لانه لو كان غرض مني عليه الصلاة والسلام من هذا الكلام للزوم سنة الخلفاء
 لما كان تخصيص الشئين بالذكر في حديثه اقتداء بالذين من بعده بل بكونه وعمره معتد به فان هذا الامر
 جازي جميع الخلفاء الراشدين اقول تخصيصها بالذكر في هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء ولا يبا
 بينها على انها اول من يقتدى به بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر
 قال لما خاسا فلان قوله والذان للمصلاة سنة موكدة باتفاق من يعتد من العلماء وخطبائه
 عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه من الذين يعتد بهم اقول هذا غير محل بالمقصود فان الكثير

الخيرة قالوا يكون سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الأكثر كما ذكره العيني في
 شرح الهداية قالوا **والأساس** فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة
 التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية
 حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي وعظم فلكذلك
 بالنسبة الى الخلفاء فليعبرم هو منوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عند قائلها ثابتة بدليل آخر لقوله
 تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه ودخوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من
 النوعين الاربعة موجب للسنة يا ثم تبركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الذنب كما
اننا نقول لا يجوز ما على الذنب كما عرفت سابقا وتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في
 تقسيم المواظبة النبوية هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان هذا
 الحديث او غير ذلك قد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم
 الخلفاء ايضا الى قسمين لما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارت ليصرفه دل الحديث المذكور
 ثم تارك السنتين بقسامهما قال **في** اساسا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم كما
 بينهما مع كونها من خواتم بل ينفرد عليكم بل يجوز عندكم اسم لعل الثاني لا يصح قوله ان كان الله دون ثم
 بارك السنة النبوية على الاول لم لا يجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية مؤكدة وسنة الخلفاء مستحجة
اقول هذه التفرقة غير جائزة كما غير مرة ان الحمل على عموم الجواز من غير ضرورة غير جائز بل وجبان بحمل
 عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين في الاختصاص وكون احدهما اذن من الاخر في اللزوم لا يقدح في شدة
 لهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث يعني انه لو اخذت تاركها وانما تكون ثم تارك احدهما اقل من اثم تارك
 الاخر فاما آخر ثبت بالدلائل الاخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في فضل اللزوم **قال** وانما ما قلناه لو
 سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث ائمة وابل الذين من بعدى على اللزوم فلا تثبت منه سنة
 المؤكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به المبرر العيني في حديث ائمة وابل حيث قال فاذا كان اللزوم
 بها ما سورا به يكون اجبا وتاركها واجب تحق العقاب التفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث ائمة وابل
 لا يدل على كون سنة الخلفاء واجبين سنة مؤكدة اصلا لان لفظ عليكم انما ان يكون محمولا على الوجوب
 وانما ان يكون محمولا على الذنب انما ان يكون محمولا على كليهما ولادلالة على تقدير علم كونه سنة مؤكدة انما

على الاول فلان فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ سنة فحسب وجوب سنة الماخوذ بها والى الثاني
يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول تبقى السنة الماخوذة اعم من ان يكون فرضا او وجبا
موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة على الثاني يلزم وجوب السنة لكونها سنة موكدة واما
على الثاني فلان السند يثبت السنة الموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة الموكدة فطاهر
اقول عليكم موضوع في اللغة للزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لانه عين الوجوب بالمصطلح فان هذا الوجوب
المصطلح قد حدثك بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم
من استدل بجريته غسل الجمعة وجب على كل مسلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب بالمصطلح لم يكن في الزمان
النبي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذا قل حمل عليكم على الزوم بمعنى ان يوافقه
تاركه وادناه السنية فيحمل عليه ثبوت ان الحسن النبوية ليست بلزمة لزوم الوجوب فضلا عن سببها
وهذا الظاهر في التخصيص المذكور فانه قد ذكر شقها باطله واعترض حتى ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق للزوم
قال ليعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب قرب الى العيوب لانه معنى حقيقى واما ان المعنى الحقيقي يصح
الى المعنى المجازى وتقالبة اياكم ومحدثات الامم ايضا فيقتضى حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف واما حملكم
على المعنى الحقيقي اى التحريم الذى يشعر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تسكبوا
بها وعضوا عليها بالنواخذ ايضا بوبى المعنى الحقيقي لكن يحيل ان يراد به وجوب الاخذ بالوجوب الماخوذ
به فان كان السنة اى الطريقة فرضا فالأخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب اى سنة موكدة
فعلى طريق السنة وان تجب فعلى طريق الاحتجاب حتى لا يلزم كون السنة واجبة ولا يلزم من حملها على الوجوب
كونها سنة موكدة كما عرفت اقول كون الوجوب بالمصطلح معنى عليكم الحقيقة ممنوع كما مر غير مرة بل معناه
مطلق للزوم واما ان المعنى الحقيقي لا يصح الى المجازى وتقالبة اياكم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم
على الوجوب بالمصطلح كما لا يخفى على من تدبر قال واما ما ساقا فلان لفظ سنة هى سنة الخلاف اعم من
ان يكون سنة موكدة او غير موكدة على اللزوم يلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة اقول
قد خصمت الغير الموكدة من السنة بدلا لغيره والى على ان يقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اثنى
احيانا غير لازم اخذها وليس هذا تخصيصا بغير مخصوص بل مخصوص قال واما ما ساقا فلا يخفى ان يكون
المراد سنة الخلاف هو السنة النبوية لا غير فالمعنى الزوم الطريقة اى انا عليها وخلقناى وذهب الطريقة

كما يشعر عليه قوله عليه السلام بالاعاليه واصحابي فان الاصل في العطف المغايرة كما هو
 مذکور فی المختصرات فلا يصح الی غیره بلا ضرورة **اقول** اے ضرورت و عتکم
 الی ابداع الاحتمال و ای امر اضطرکم الی هذا الاعتدال اثبت عندکم من دلیل آخر من لزوم منتهی
 امر من المجرد و ایکم وقد حدث فی زماننا من ابداع الاحتمالات فی الآیات القرآنیة و الاحادیث النبویة و اکثر
 الضروریات الدینیة و الواجبات العینیة فیا بعد من فتنه الاحتمال ای فتنه عیایضها و اعادتها منها
 و من اثباتها قال اور قول بالوجوب کا یہ حال ہو کہ یہ قول تو مجتہدین فی الشرع سے مانند اللہ ارہ کے
 منقول ہے اور یہ مجتہدین فی الذہن سے جیسے ابو یوسف و محمد و غیرہ اور یہ مجتہدین فی المسائل سے جیسے
 خضاف و طحاوی و کرخی و شمس اللہ علوانی و شریعی نیرودی و قاضی خان و غیرہم اور یہ اصحاب
 تخریج سے جیسے رازی اور یہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوسی و صاحب ایدہ اور یہ اصحاب منہج
 جیسے صاحب کنز و صاحب مختار و صاحب قایم اگر منقول ہے تو انہیں فقہاء و جوطبقہ سے ابوہن میں نقل
 کہ غث اور سمین اور طب و ریاض میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال یہ ہے
 من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض
 محدثین ضعیف مکتے ہیں وجوب پر لالت نہیں کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بد اجفایں آئی ہے
 اسکی نسبت بجمع البحارین مرقوم ہے ای من خرج الی البادية او سکن فیہا غلط طبعہ لعلہ فخالطہ النار
 انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نفس ہو تو چاہیے کہ شہکار نہ رہے ای جب ہو جاوے اور یا وہ کار نہ ہا حرم
 اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں اقول یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ و اول یہ کہ سابقا
 آپ نے جذبا القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ قائل قریب وجوب کہ ہیں اور آپ خود قول محقق ہیں تسلیم
 کر چکے کہ قریب وجوب و رد وجوب و نون مقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں
 چشم پوشی ہے و دوسری یہ کہ قول وجوب کو یک لفظ فقہاء نے جو کہ معتد علیہم و متنبہ الیہم سے نقل کیا اور
 بعضوں نے بطور خود بغیر نقل خبر کیا جیسا کہ عبارتین او کی کلام میں ہے من مرقوم ہیں منجملہ او کی خبر بلالی
 ہیں خبر او کی شان میں خلاصہ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر ہیں کہ میں الشیخ العبد حسن الشرنبلالی
 صاحب الاذہر و کہ فی المنیر لوراء صاحب راجع التلخیص من نورہ او صاحب الطہیرۃ لا خفی عندہم
 او ابن الحسن ابن التمار علیہ صاحب التخریرات و الرسائل التي فاقت دکان حسن الفقہاء فی زمانہ یا سبب

المرجوۃ اذا قولت بحیثها حدث فی زمن حیاتہ وادارت من الخفاء الراشدین فستبلا شک الحیث
 بہا واتباعہا بالنسب القاطع انتہی اور قول نسیب جو آپ اختیار کیا اسکو قول محقق میں فتاویٰ علی
 اور رد المختار اور رد المحتار سے نقل کیا اور مصنفین انکو مجتہدین سر میں اور نہ صاحب ترجیح ہی اور نہ صاحب
 تخریج ہی اور نہ صاحب تنویر ہی بلکہ فتاویٰ عالمگیری کے جامعین کا حال مہول ہے اور رد المختار کو
 کو غلطہ قلیل ہوا کہ وہ سوچے انتقال کیا اور کا حال انہیں معلوم کہ کیسے اور رد مختار کے نسبت بہت
 بعلی شرح شاہہ میں لکھتے ہیں قال خیرا صالح لا یجوز الاقتدار من لکتاب المتصوۃ کا لغز وشرح لکن یغنی
 والد المختار والعدم الاطلاع علی حال مصنفہا الشرح لکن لا سکین شرح النقایۃ للفتاویٰ فی النقل الا
 الضعیفۃ فیہا کا لغز لکن ای فلا یجوز الاقتدار منہ الا اذا علم النقل عنہ اخذہ منہ کذا سمعہ منہ و
 علامتہ فی الفتۃ مشہور انتہی اگر کوئی شہید کرے کہ عالمگیری غیر وہیں قول بکوبانغظ قال مشائخنا
 کہ کیا اس معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول قید یا حنفیہ کا ہے تو جواب سکایہ ہے کہ مشائخنا کی نقیص کسی
 میں نہیں ہے کہ اس سے کون کون مراد ہیں اور بغیر نقیصین کی کیونکہ یہ قول منسوب قیدار ہو سکتا ہے
 خلاصہ یہ ہے کہ قول بہ جو بھی کتب معتبرہ میں مرقوم ہے پس اگر کسی سے اتفاق کہ کسی کو بد النضام حدیث جفانی
 فتویٰ دیا تو کیا نقصان دافع ہوا ہے میری یہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کامیہ منوع کہنا
 کہ میں ہی ثابت ہوا قول محقق میں آپ نے صفائی اور زکشی اور ابن جوزی اور زہبی اور ابن عبد البر
 حکم وضع کا نقل کیا اور کامیہ میں یہ محقق کر دیا گیا کہ صفائی اور ابن جوزی مباغیثین فی حکم الوضع ہے
 ہیں اور کا اعتبار نہیں اور ابن حجر نے لکھ دیا کہ زہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کو دیا باقی تھا
 زکشی اور ابن عبد البر پس بعد ثابت ہوا اس امر کے کہ ان دونوں نے بتبعیت مباغیثین کے حکم میں دیا
 بلکہ خود رواۃ کی لغت میں کہ حکم دیا ان کو کہ مکمل اکثر حکم کہان سے لازم آیا اور ابن حبان نے کہ عدم وضع
 کا حال غریب واضح ہو گا اشارۃ اللہ تعالیٰ جو کہ یہ کہ معنی خفا کہنت میں چند معدود ہیں جیاچہ قاسم
 میں ہے جفا جفا و تجافی سے نیز مدح کا نہ رہے جفا زلہ عن کما و جفا علیہ لذل القل والجفا فی فیض الصلۃ
 و فیض جفا جفا و جفا اور جانی الخلقہ والخلق کز غلیظ انتہی اور جرزی نہایت غریب الحدیث میں تحریر
 کر کے ہیں فی الحدیث اذا سجدت فحاف وہ من الجفا والعبد عن الشی لقال جفا اذا عبد عن جفا
 العبد والجفا ایضا ترک الصلۃ والبر و منہ الحدیث البذل من الجفا والذل المعجزہ شمس من القول فی الحدیث

الاخر من بد اجبا بالادل احلہ اسی میں فی السادۃ غلطہ طبعہ لغاۃ الخائس الجبار غلۃ الخاء منہ
صنفۃ البنی صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم لیس بالجابی اسی ان عبارات و خطا ہو کہ جب جفا متعدی مفعول کے
بلاد واسطہ سوتا ہی معنی اور سکندر بر وصلہ کر یا بنگلہ کہ ہو تو بین اور جو جفا بمعنی غلطہ طبع کر ہو وہ لازم ہی جہنم
حدیث جفائی میں جفا متعدی میں لازم معنی اور سکندر ترک بر وصلہ کے اور ظلم کے ہو کر اسلوسطے قسطلان اور
میں کہتے ہیں الجفا اوی الاودی حرام تحبب لزیارۃ ادارۃ الجفا وجبتہ اتنی اور حدیث میں بد اجبا میں
جفا متعدی مفعول کے طے نہ نہیں ہی اس واسطے معنی لازم پر محمول ہو اور اگر جفائی میں کوئی اور معنی لینے کو
معنی حاصل ہو جائیگا مگر کم من فرق بینہما من لم یفرق فقد وقع فی منطلۃ عظیمة قال بیان ہی مرجحیت
قول بالسند المکدہ اور قول وجوب ثابت ہو کر اور قول مرجح پر فتویٰ مینا فقہاء و احرام لکھا ہے کہ
چاہے جسکے قول پر فتویٰ دیا ہی اسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرنے اور اس بات کی نفی
حاصل کرنے کہ فائیل فقہاء کو کون سی طبقہ میں ہر نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کے ابو عمر
الکی مہجول الحال راوی کو مقلدین کا قول ہی دیکھا ہو کہ فتویٰ مینا یا قول اس کا میں چند نقباء
ہیں اول یہ کہ مرجحیت قول وجوب کے اور قول سنت کو جو وجہ بیان کر گئے سب کو جو کہ پس
ثبوت مرجحیت زعم باطل ہی دوم یہ کہ ابو عمران الکی کا مہجول الحال ہونا کذب و دوسری طبقات الکی کو
ملاحظہ کیجئے بغیر معائنہ کیے ہوئے کتب طبقات کو کسی کو مہجول کہدینا شان اہل علم و عبید پر شوم
یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بجز متابعت ابو عمران فتویٰ نہیں یا بلکہ متابعت یک طرفہ حنفیہ و معتصلا
حدیث جفائی اس قول کو اختیار کیا چارہ یہ کہ آپ جو قول مذہب پر فتویٰ یا وہ متابعت ارباب
عالمگیری در المختار و مختار فتویٰ دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہیں
باب دوم ردین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب جو صاحب کلام مبرم پر کہے ہیں باب میں ہم قول
صاحب کلام مبرم کو کہ جب مولوی صاحب ایراد کیا ہی بلفظ افاد نقل کرتے ہیں بعد اس کے ذکر ایراد کو
بلفظ قال نقل کر کے بلفظ اقول دفع کریں گے افاد اس سال مولوی محمد بشیر صاحب سوانی حریری
نشر ایسے کیے اور شاہ خطام اور شاہ کرام سی شرفا ندوز ہوئے رجب حج و فرغت کی غزیت
مرحمت وطن کی کی زیارت بزم شرم سید لیل شعیب الامم کا ارادہ فرمایا قال اس کلام میں صریح
تمنا ہی ہو کہ مکرر میں تو عبادت کہ غلطہ یہ یہ علیہ ہی ہو غالباً صاحب اس نے اپنی کمال علمی سے کہ

و حرمین میں امتیاز نہیں فرمایا اقول علماء و ارباب تدین کی بھانج بعد جو کہ استفسار سفر دور و دراز
 کرین اور اب مدینہ پر پہنچ کر مدینہ میں اہل ہونیکا قصد نہ کریں اور اگر کسی راہدار کو کہ ہم فقط مکہ معظمہ
 جائیں گے مدینہ منورہ سے مشرف نہونگی بڑی بیباکی سے عوام ہاں ایسا کہ فی قصہ نہیں کرتے ہیں چاہی وہ لوگ
 جو فرقہ علمای میں داخل سمجھ جاتے ہوں اور چونکہ آپ شہرہ بفضل و علم سے لہذا صاحب کلام مترجم نے
 آپ کے حق میں حسن ظن کیا اور یہ بھی کہ اگر سے آپ راہدار حرمین کا کہہ گئے ہوں تو گروہان جا کر بسبب بہت
 فسخ غمیت کی لہذا صاحب کلام مترجم نے اولیٰ ہی لکھا کہ حرمین شریفین شریف لکھنے کے بعد اس کے لکھ کر بعد
 فراغ حج کے مراجعت ظن کی کی اور یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ آپ کے سفر و آمد کی وقت ہی قصہ مدینہ کا نہیں
 کیونکہ یہ شان جہلا و سہمی بعد ہی ہے جبکہ علماء اور اگر فرمائے کہ اگر سے قصد زیارت کا نہیں درست ہے
 جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ میں مردود ہے کہنا جائیگا کہ
 قصد ہی نبوی کا اتفاقا درست ہے افاقہ مخفی نہ رہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ مائل بوجوب ہیں قال اولاً
 اس مقام میں صاحب اس نے لفظ مائل بھی لکھا اور صفحہ ۱۷ اور صفحہ ۱۸ میں بالقاف تحریر فرمایا اور یہ خیال
 نہ فرمایا کہ الحقیق حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہیں انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب سالک
 قول میل میں ہی تیسرے نہیں اقول سبحان اللہ یہ عجیب اعتراض عامی ہے کہ جسکے دیکھنے سے طلبہ بھی حیرت
 آپ کو جمہور و متحققین کے فرق کی ہی تیسرے نہیں ہر قال ثانیاً باب اول میں ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء
 حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتقد ہیں ہم قائل استحباب ہیں اقول این کلام خود
 ہے بچند وجوہ اول یہ کہ آپ نے قول متحققین میں قول مذہب کو طرف جمہور کے منسوب کیا اور نہ
 اسکی عبارت و مختار و عالمگیری و رد المحتار گروہان نے حال نہ کہ میں کتاب میں ایک مسئلہ کے وجود سے
 قول جمہور لازم نہیں آتا ہوا اس رسالہ میں بلفظ مشائخنا اور سننہ تخیر ہندوا کر کے قول جمہور ثابت
 حال انکہ لفظ مشائخنا انص عموم نہیں ہے بلکہ وہ قبیل حضرت علماء و اہل البیاد سے ہے اور یہ سننہ تخیر وجوب پر ہی
 متفرع ہو سکتا ہے پس قول جمہور کہان سے ثابت ہوا اور وہ ہے کہ جمہور شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے قول
 مذہب کو عبارت سمجھو دی و بحر العلوم و ابن جملہ دلیل کیا حال انکہ عبارت بحر العلوم مطلقاً قرین پر وال ہے اور عبارت
 سمجھو دی میں قول قرین جو یہ مقول ہے اور وہ باقرار آپ کے متعارف ہے وجوب ہے اور عبارت منقولہ ابن جملہ
 استحباب بعدیت زیارت ارجح پر دلالت کرتے ہیں استحباب مطلق زیارت پر جمہور پر یہ کہ استحباب ہے

اجماع آئے رد التحار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہو اس پر وہ اجماع
منقول یا مردود یا ماقول ہو کما فی تفصیل فلک کلمتی رد الباب الاول جو مسئلہ تھے یہ کہ فقہ معتدین میں ہم
کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید کمال ذکر است و غلط کو صحیح کر دیا قال ثانیاً لکنا یہ کہ بات دل میں معلوم ہو کہ
حنفیہ قول ہے حجاب کو نقل کر کے نہ قول ہے وجوب بیان کر کے نفی قول ہے حجاب پر کر کے ہیں اقول
سابقہ گذر چکا کہ وہ نفی وجوب پر یہی درست ہے قال ثانیاً یہ دعویٰ کہ جمہور حنفیہ قول ہے وجوب کو
نقل کر کے سکوت کرتے ہیں اور ان عبارات سے جو اس کی ثبوت کے لیے پیش کی گئیں ہرگز ثابت
نہیں ہوتا مان ان عبارات سے قول قریب منقول ہے اور وجوب قریب جو بین فرق نہ کرنا
جہل سے ہی اقول دروغ گوارا غلط نہایت بدیہ اور اربعہ ثالثاً اور نسبت جہل سے ہی
جہل سے ہے کیونکہ قریب جو حکم وجوب میں ہے جیسا کہ عبارات فقہار اور دلیل معتدل سے سابقہ ثابت
ہو چکا اور آپ قول محقق میں اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قریب جو با وجوب و فو مقارب ہیں
اور دونوں کی دلیل ہی ایک ہی ہے اور قویف ایک کی دو دیکھ کر کی تفسیف ہے پس اگر یہ فرق نہ کرنا بل
تو الزام اسکا آپ کی طرف عالم ہے اور یہ چوتھا موضع ہے اور ان مواضع میں جن میں آپ تعارض واقع ہوا قال
یوشیہ نمبر سے کہ عبارات منقولہ سے تو ایک ہی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہیں مان انصوریات
البتہ ثابت ہوتی کہ ابو عمر و بعض شافعیہ و بعض مالکیہ قائل ہو وجوب ہیں اور یہ ہی ثابت ہوتا ہے کہ حنفیہ
قول قریب سے کو نقل کرتے ہیں نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول ہے وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہیں اقول
قریب جو با وجوب میں فرق نہ کرنا جہل سے ہی قال اگر کہا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول ہے وجوب ان
عبارات سے ثابت نہیں ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ عبد الباقی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل
کر کے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کر کے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دے گا یہ کہ اول الزام اس
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کر کے سکوت کرنا ثابت نہیں ہوتا و ثمر عبد الباقی نے تو اپنی مساکت مختاری
اول تصریح کی جہاں قال علیہما زیارۃ البنی العری فی القریۃ الکی سنتہ من السن السالین سے سکوت مختار کیا
تصریح کر کے کہ وہ سکوت ہی اقول عبد الباقی کی عبارت میں جو سنتہ واقع ہے تقریباً سن سالین کے معنی طریقت
متداولہ بین المسلمین کے ہیں قول مطلق قریب پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد حجاب پر پس اختیار اسکا
استحباب کے کما ان سے ثابت ہوا قال اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول فقرہ مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب

تاویل ہی بیان کی کہیں اس عبارت کو صاحب حساب نے اپنی ہی عبارت حذف کر دیا اور یہ عبارت شیخ کی یہ ہو
 زیارت قبر شریف و مسجد شریفہ انما عظم قربات واعلیٰ درجات بہت لیسے برائے اندک و جہت کہ سیکہ ہو اور
 چنانکہ امام عبدالحق کہ از اعظام علیہ حدیث است فکر کردہ و گفته اند کہ مراد وہی از واجبات است مگر
 کہ در مرتبہ واجب است و بر تہوت یکوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبر ہی حبت لہ شفاعتی و مردی
 کہ من جہرہ و لم یغدا لی فقد جانی صاحب مع اینہا گفتہ کہ این حدیث ظاہر سنت و حرمت ترک زیارت
 زیر کہ درین جہاں آدمی است و جہاں ایزدایں حضرت حرام است باجماع پس جب شد از الہ جہاد آن
 زیارت خواہد بود پس زیارت و جنبہ انتہی یہ اول تحریف ہو کہ صاحب سالہ اس سالہ میں ترک کیا ہو
 اقول ناہم میں فہم و علم شیخ نے اولاً حکم عظم قربات کا و علی درجات کا دیا اور یہ عام ہو و جہاں واجب
 و سنت ہو پس اختیار او کجا استحباب کو کس جملہ میں ثابت ہو اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کتاب
 برہم کے عجائب و زکار ہو کہ چونکہ تحریف عبارت ہو گیارہ سنی اور بدلتی ہو اور چونکہ تاویل واجب کی
 جو عبارت شیخ میں منقول ہو تو نقل عبارت شیخ کے صاحب کتاب ہم برہم کو مواہب لدنیہ میں نقل کرنا منظور
 لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو نہ کو نہ کیا اور بانی عبارت پر اقتصار کیا پس یہ مختصر ہو و جہاں
 مستثنیٰ عنہ ہو و نہ تحریف شاید اس کے نزدیک تحریف و اختصار میں تضاد ہو کہ مختصر برہم تحریف کا نسبت
 ہو کہ دوسری میں یا وعید فتر و بتان و خوف نہیں فرماتے ہیں قال علاوہ اگر وہ عبارت جس میں
 قریب ہو واجب ہو انکا استحباب پر محمول کرنا واجب ہو محمول کرنا عیسے آسان ہو کہ نہ افضل استحباب
 کو ہی قریب جب کہنا درست ہو سیکے کہ قریب کو ایک امر اضافی ہو بخلاف وجہ کہ اس پر اطلاق
 قریب جب کہ من قبل سے ہو کہ عقل سلیم اسکا انکار کرتی ہو اور جن عبارت میں لفظ وجوب ہو انکو کو ہی
 استحباب پر محمول کر سکتے ہیں اقول یہ کلام مردود و چند وجوہ سے اول یہ کہ قول محقق میں آپکی
 عقل سلیم نے قریب جب کہ وجوب ٹھہرایا اور بیان عقل سلیم امر فرض کرنے لگی ان نہ الہی عجائب
 اور یہ یا نحو ان موضع و ادن موضع و جہاں آپ کے تعارض میں واقع ہوا و وہم یہ کہ اطلاق قریب جبکہ
 وجوب پر اطلاق فقہار میں شائع و مانع ہو جیساکہ سابقاً نہ کو یہ جو کجا اور اطلاق اسکا استحباب پر ابتداء
 جناب اللہ پس بقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ نحو نہ آپکی کتب تسلیم کیا و کی مستحکم یہ کہ قریب اضافی
 نہیں ہے نہ میں لازم کہ اطلاق قریب جبکہ استحباب پر آدھی و نہ لازم آوے کجا کہ اباح کو قریب وجوب کہنا

درست ہو جائے بلکہ کمرہ تنہی اور تحریری کو قریب واجب کہدین کیونکہ نسبت مرام وہ ہی قریب ہیں
اور اگر اہل اسکافالی ازخافت نہیں ہو چارہم یہ کہ جواز اطلاق شر دیگر ہو اور وقوع اطلاق تحر
و دیگر ہی پس بعد تسلیم جو ہر کے کہا جائے کہ کسی فدیہ کے کسی کتاب میں قریب واجب کا اطلاق حقیقتہ
سحب پر نہیں کیا ہو من ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق او سکا وجوب پر واقع ہوا ہو پس اطلاق
کو ہو ہو کر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہے و شجرہ یہ کہ وجوب کو استحباب پر میل کرنا یا
ہر جیسا کہ کہا جاوے اور جتنی شرع میں وارد ہیں وہ سب استحباب پر محمول ہیں دلیل ہذا الاصلہ
اقاداب کلام بعض محققین شافعیہ ہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس صحاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوئی ہے قال سمعونی کی عبارت تو وجوب ہونا ہرگز نہیں نکلتا البتہ قریب وجوب ہونا ہوا
جانا ہوا وجوب قریب وجوب میں فرق ہے اقول قریب واجب عام میں وجوب کی جیسا کہ سابقا
گذر چکا اور آپ ہی نقل محققین انوار کے حکم اب اس کے فرار کرنے لگو اور یہ چٹا موضع ہے اور ان موضع
سویان آپ ہی مخالف واقع ہوا قال فی سطلانی اور ابن حجر کی کے کلام ہے اگر وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہے لیکن ادن و دونوں نے بنا لے سکی حدیث جفانی پس کی ہے اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابھی تک پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا اقول کلام مہر میں اس حدیث کو قابل احتجاج
ہونا مذکور ہو چکا اور باقی تفصیل مغرب پیش کی جاوے گی انشاء اللہ تعالیٰ قال علاوہ یہ ہے کہ سطلانی
اور ابن حجر کی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کر کے بتا دیا ہے نقل کی ہے کہ مراد وجوب ہے سنت کو
ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور سکوت صاحب سالہ کے نزدیک نہیں ہوتا ہے بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہے و سطح پر کہ کہا ویدل لذلك حدیث صحیحہ صحیحہ لا یشک الا ان العیض نور بصیر
اقول سطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اس کو کہا فلینا مل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمت ترک الزیادۃ چنانچہ تمام عبارت اس کی کلام مہر میں منقول ہے اب انصافا
کہیے کہ اس اختیار سطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مہر میں
منقول ہے اس سے ہر ذی علم سمجھ سکتا ہے کہ اس کی راوی ترجیح وجوب کی طرف ہے اور عبارت ابن حجر
جو لفظ واقع ہے اس کا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال اعتدال پر دال ہے کیونکہ لفظ موضوع
بجیہ کیواسطے ہے اور قول تاویل کی قریب مذکور ہے اگر تائید تاویل کی منظور ہوئی لہذا کہ اس جاتا

قال اور قسطلانی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ قال علم ان بارة قبر الشرف
 من اعظم القربات وارجح لطاعات واهل النبل لدرجات من اعتقد غیرہ اقتدا اجتماع من بقية الاسلام
 پس اس میں ترجیح قول وجوب ثابت ہوئی اقول قسرت وطاعت عام ہے جس کے وجہ سنت وغیرہ
 پس اس سے اختیار بطلان قسرت کا ثابت ہوا نہ اختیار بختیاب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ
 جو سابقہ مذکورہ کی ثابت ہوئی قال قطع نظر اس سے قول وجوب جمهور شافعی کے مخالف ہو گیا کہ
 باب اول میں ظاہر ہوا اس لیے قابل اعتبار نہیں اقول باب اول کے رد میں واضح ہے کہ جو عبارت
 آپ کے واسطے اثبات قول جمهور شافعی کے نقل کہیں وہ مفید دعویٰ نہیں ہے قال اور قسطلانی اور
 انکی اور طبقات فقہاء میں سے نہیں ہیں کہ جن کے قول پر فتویٰ دیا جاوے بلکہ طبقہ سابقہ میں ہیں اقول
 یہ دعویٰ بلا سند ہے اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اوں دنوں نے آپ کی رائے کے خلاف
 لکھا طبقہ سابقہ میں داخل ہو گئی قال اور باوجود اس کے یہ قول مخالف جماع ہے اقول سابقہ مذکورہ
 کہ جماع بختیاب پر کسی کے کلام سے صریح نہیں مفہوم ہوتی ہے اور بعد تسلیم کے نقل جماع منقطعہ تا قلیل
 ہے اور اس پر علماء و خلاف و تابعین ہیں ارفا و مخفی نہ ہو کہ قول صاحب احباب کا حدیث میں حج و لم یزنی
 فقہ جفائی کے حق میں لفظ لا یصح اس کو موضوع ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اس کی
 مرتبہ صحیح مصطلح و اہل حدیث تک نہیں پہنچی بلکہ ضعیف ہے نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہیں ابن طاہر
 مذکورہ الموضوعات میں لکھتے ہیں قال السیوطی فی اللالی قال الزرکشی ہیں قولنا لم یصح و نہیں قولنا
 موضوع ہون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب و قولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم و انما احباب
 عن عدم الثبوت و قال ايضا لا یلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت لیشمل الصیوح الضعیف نتی
 قال اول اس مقام پر صاحب الہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہیں نقل عبارت
 مذکورہ میں تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اس کی یہ ہے فی اللالی قال الزرکشی ہیں قولنا لم یصح و
 موضوع ہون کثیر فان الوضع اثبات الکذب الاضلاق و قولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم و انما
 ہو احبار عن عدم الثبوت و قال ايضا لا یلزم من حمل الراوی وضع حدیثہ و فی الوجیز فرق بین المنکر
 و الموضوع و قال اکثر المحققین من سنیہ تا شیعہ الی الان اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم راوا
 من عمدتہ و ذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت لیشمل

الصحيح فقط والضعيف ورواه في ثمانية احوال في جسطح كذا في عبارت نقل کی ہو اس پر اس کا
مدعی اگر ثابت نہیں ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کا کوئی ثابتہ کتب میں بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ الصحيح ہیروالت کرتا ہے کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوپرین نکلا ہے کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت ہی اور ثابت شامل ہے صحیح و ضعیف کو اقول کلام میر میں
واسطے انتصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ الصحيح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہے
ثابت ہو جائے عبارت مذکورہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف میں فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہے اور عبارت مذکورہ اس امر کا جہنما کہ لفظ الصحيح جو بمعنی لا یشک کو ہی سپرد دلالت کرتا ہے
کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہے کیونکہ لفظ لا یشک عرف محمد بن
نہ مطلق ثبوت کے لفظ کے واسطے آتا ہے بلکہ نفی صحت کے واسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مفہوم حدیث
تحت حدیث السننی قریب میں اس کے کتب میں ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر فی الحدیث

عن الدارقطنی ما قال لهذا الحدیث طرق والیشک منها یعنی قال شیخنا ولا یزعم من زید العبادۃ انما

موضوعنا قال التامث لشیخ الصحيح والضعیف ورواه في ثمانية احوال في جسطح كذا في عبارت نقل کی ہو اس پر اس کا
مدعی اگر ثابت نہیں ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کا کوئی ثابتہ کتب میں بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ الصحيح ہیروالت کرتا ہے کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوپرین نکلا ہے کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت ہی اور ثابت شامل ہے صحیح و ضعیف کو اقول کلام میر میں
واسطے انتصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ الصحيح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہے
ثابت ہو جائے عبارت مذکورہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف میں فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہے اور عبارت مذکورہ اس امر کا جہنما کہ لفظ الصحيح جو بمعنی لا یشک کو ہی سپرد دلالت کرتا ہے
کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہے کیونکہ لفظ لا یشک عرف محمد بن
نہ مطلق ثبوت کے لفظ کے واسطے آتا ہے بلکہ نفی صحت کے واسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مفہوم حدیث
تحت حدیث السننی قریب میں اس کے کتب میں ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر فی الحدیث

عن الدارقطنی ما قال لهذا الحدیث طرق والیشک منها یعنی قال شیخنا ولا یزعم من زید العبادۃ انما
موضوعنا قال التامث لشیخ الصحيح والضعیف ورواه في ثمانية احوال في جسطح كذا في عبارت نقل کی ہو اس پر اس کا
مدعی اگر ثابت نہیں ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کا کوئی ثابتہ کتب میں بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ الصحيح ہیروالت کرتا ہے کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوپرین نکلا ہے کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت ہی اور ثابت شامل ہے صحیح و ضعیف کو اقول کلام میر میں
واسطے انتصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ الصحيح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہے
ثابت ہو جائے عبارت مذکورہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف میں فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہے اور عبارت مذکورہ اس امر کا جہنما کہ لفظ الصحيح جو بمعنی لا یشک کو ہی سپرد دلالت کرتا ہے
کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہے کیونکہ لفظ لا یشک عرف محمد بن
نہ مطلق ثبوت کے لفظ کے واسطے آتا ہے بلکہ نفی صحت کے واسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مفہوم حدیث
تحت حدیث السننی قریب میں اس کے کتب میں ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر فی الحدیث

عن الدارقطنی ما قال لهذا الحدیث طرق والیشک منها یعنی قال شیخنا ولا یزعم من زید العبادۃ انما
موضوعنا قال التامث لشیخ الصحيح والضعیف ورواه في ثمانية احوال في جسطح كذا في عبارت نقل کی ہو اس پر اس کا
مدعی اگر ثابت نہیں ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کا کوئی ثابتہ کتب میں بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ الصحيح ہیروالت کرتا ہے کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوپرین نکلا ہے کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت ہی اور ثابت شامل ہے صحیح و ضعیف کو اقول کلام میر میں
واسطے انتصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ الصحيح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہے
ثابت ہو جائے عبارت مذکورہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف میں فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہے اور عبارت مذکورہ اس امر کا جہنما کہ لفظ الصحيح جو بمعنی لا یشک کو ہی سپرد دلالت کرتا ہے
کہ وہ مطلقاً ثابت نہیں نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہے کیونکہ لفظ لا یشک عرف محمد بن
نہ مطلق ثبوت کے لفظ کے واسطے آتا ہے بلکہ نفی صحت کے واسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مفہوم حدیث
تحت حدیث السننی قریب میں اس کے کتب میں ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر فی الحدیث

اور بعد ازاں ہر کسی قرینہ صارفہ کے نیچا ہے علی انفسوں جبکہ قرینہ موجبہ تضعیف موجود ہو تو یہ کہ
صاحب درفتار نے اول قول احتجاج کو بیان کیا اور اس کے بعد قول وجوب کو نقل کر کے تفریع قول
احتجاج کی اقول کلام فقہاء میں بعد ازاں بلکہ مسند بہول وارد ہے اور اس کے تضعیف مراۓ میں
استطلاح الملاقح میں نیز فوائد استعمال فقہاء کا ضرر نہیں ہر جان جس مقام میں سیاق یا
قرینہ تضعیف ہو وہاں البتہ سیغہ بہول کلام فقہاء میں محمول تضعیف پر کیا جاتا ہے جیسا کہ ملحوظ آتا
ہے دو دوسرے میں جو آپ نے نقل کیے ہیں کیا ہے اور ان میں فیہ میں قرینہ تضعیف مغتوہ و غیر علاوہ
ازین سخاوی نے دفع الغیث میں تصریح ہے کہ اس کی ہر کہ تفسیر سے جو حال الفاظ قرینت مثل قول فیہ
واسطے سنت کے اکثر فقہاء و محدثین متاخرین کی استعمالات میں باقی نہیں رہی عبارت او کی یہی بات
ذلک اکثر من تصنیف من الفقہاء وغیرہم و اشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک و ہوتا سائل من فاعلم
و یقول فی الصیغہ نیکر و یروی فی تضعیف قال روی انتہی افا و ملاحظہ کیجئے کہ ابن ہمام نے کہا
نبیح او فقہاء انفس میں اور کاشما ہی قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا قال اولاً تو ابن ہمام نے
قول وجوب کو نقل بھی نہیں کیا بلکہ قرینہ وجوب کو نقل کیا اور قرینہ وجوب وجوب سمجھنا ازہم ناہمی ہو گیا
ابن ہمام نے اول احتجاج کو بیان کیا پھر قرینہ وجوب کو پر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع ہے احتجاج
پر ہوئے غیر ہر اقول قرینہ وجوب کو حکم وجوب میں سمجھنا اگر ناہمی ہو تو آپ کے کہن قول محقق میں دفع
آوردیہ آٹھواں موقع ہر ادن مواضع میں ان آپسے متناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط احتجاج
سمجھنا ازہم ناہمی ہو گیا مزارا افا و اب بیان ایک م سولف ہو تفسار ہو یہ کہ مہر فقہاء و حشیہ
بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو میں کتب سنت کو کہہ گئے ہیں قال یہ بات ہر ہر غلط ہو کیونکہ فقہاء حنفیہ
میں نہیں تراویح کی سنت کا منتخب ہونے میں بنا ج شیعہ قدری میں مرقوم ہے خالف الشائع فی التراویح قال
لہبنتہم قال قال البیہقی سنتہ او خلاصہ میں مسطور ہے علم ان الشائع اختلافی کون التراویح سنتہ اور قیاد
عالمگیری میں لکھا ہے نفس التراویح سنتہ علی العمیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفہ قول صحیح ہے
نفس تراویح کی سنت کا منتخب ہونے میں اختلاف ہے تو میں کے سنت کو کہہ ہوئے پر کہاں سے اتفاق
یہیہ ۱۱ قول کتب متقدمہ میں تراویح کی سنت کو قول مہر لکھا ہے بلکہ بعضوں نے جماع نقل کیا
اور مسطورہ عدد رکعات کوہ قول مہر بلکہ قول جسے متقدم لکھا ہے غلط ہے، حاشیہ ۱۱۱ کلام مہر لکھا ہے

التراويح سنة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة انتهى اوريجر الرقي من هو صرح المصنف بانها سنة مؤكدة
 وصحة صاحب المداية والتظهيرية وذكر في الخلاصة ان الشايخ اختلفوا في كونها سنة والقطع الاختلاف بين
 الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى اوريجر من هو قوله عشرة ركعات بيان لكيفية ما هو قول الجمهور لمانى
 الموطا عن يزيد بن رومان قال قال ابن الناس ايقونون في زمن عمر ثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس
 شرقا وغربا لكن المحقق في فتح القدير ذكر ما حاصله ان الدليل يقتضى ان يكون السنة من العشرين بافعال رسول
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى اوريجر القدير من هو ظاهر كلام الشايخ ان السنة عشرون ركعة مقتضى الدليل
 ما قلنا انتهى اوريجر المستحلى شرح مفيدة المصلى من هو علم من هذه المسئلة ان التراويح عشرون ركعة بعشر
 تسليمات عندنا وهو من باب الجمهور وعند مالك ست وثلاثون احتجا بالعمل اهل المدينة وما احتج به ليس
 بحجة لانهم يصلون فراوى بين كل مرتين اربع ركعات في مقابل طواف اهل مكة وهو ما وذلك غير صحيح
 والكلام في ما هو المشروع سنة بالجماعة لاني ما عداه انتهى بالخصوص اوريجر من هو مقتضى قد روى من هو الكون
 سنة فلا خلاف فيه انتهى اوريجر تانا رانية من هو قال اهل السنة والجماعة التراويح سنة رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلها ليلتين قالت الروافض انما سنة عمر من انتهى اوريجر خلاصة الفتاوى
 من هو حكم ان الشايخ اختلفوا في كون التراويح سنة والقطع الاختلاف برواية الحسن انتهى اوريجر
 رواية معتزات النوازل من لكاتبه من التراويح سنة للرجال والنساء تورشا الخلفاء عن السلف كذا روى
 الحسن عن ابي حنيفة لانه واطب عليه الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنة للرجال دون
 النساء وقال قوم منهم من ايسر السنة اصلا وانما احده عمر من ذلك اهل السنة قوله عليه السلام عليكم سنة
 سنة الخلفاء الراشدين وقد اشني على عمر حيث قال نور الله مضجعه عمر كما نور مساجدنا انتهى اوريجر فافق
 من هو عدل عن قول الله ورسى سبحانه يجمع الناس في رمضان من يصلي بهم امامهم تسويحات لمان
 الاصح انها سنة كذا في المداية قال في العناية وتبع في العجر فيه نظر اذ الحكم عليه الاستحباب انما هو ظاهر
 وليس ككلامه لانه على ان التراويح مستحبة واجاب عنه في الحواشي السعدية بانها سنة عن بيان مصفة
 التراويح استقلال لا ذكر لفظ الاستحباب فانظروا في سجادة على مجموع الصلوة والاجتماع وانما خير بان
 ما في النهاية اولى لانه قد صلى غير واحد الاجماع على نيتها كما في الحاشية نعم كونها عشرين ركعة هو قول الجمهور
 انتهى اوريجر الرقي الا انوار على الد المختار من هو على غير واحد الاجماع على سنتها وقد سنّها رسول الله

شرح مانتی الاجرین و قیل منی نجاته و الاول هو یصح من المذهب القول بالسنۃ انتہی کہ کافی میں ہے
 التراجیح سنۃ فی یصح من المذهب انتہی اور صحیح و جانب مقابل کا غلط نہ ثابت ہو سکی اور جب ایک مسئلہ
 بعض کتب میں صحیح واقع ہو و بعض میں صحیح تو اخذ سنا صحیح کہ چاہیے چنانچہ درختار میں بعد عبارت منقولہ
 جانب الاکی مرقوم ہے و او اولیت بالصحیح و اولما خود بہ ادب لغتی و ادعلیہ الفتویٰ لم یفت بمخالفتہ انتہی علامہ زری
 کہ واضح ہی کہی بتقابل روایت مردودہ کی آنا ہی چنانچہ رد المحتار میں اللہ تعالیٰ مقابل للصحیح و مردودہ صحیح
 للضعیف لکن فی حوتہی الاشبہا لیسری منبغی ان یقید ذلک بالغالب نا وجہا مقابل لالصح الروایۃ اشادہ
 کافی شرح الجمع انتہی اور علامہ ہریرہ کہ ما نحن فیہ میں جو مداریہ غیر من سنیت پر صحیح واقع ہے وہ بتقابل روایت مردودہ
 کے ہی تقریر کیا سکے اور کتب میں لفظ صحیح واقع ہو پس کسی کسی فقہی کمالیق سنیں کہ فتویٰ احکامات اربع
 پر باقتضای روایت شاذہ و دیویر ملک ہر عالم کو لازم ہے کہ جب خلاف سنیت میں بیان کریں تو اس کے
 ساتھ تصریح بطلان قبل احکامات کے بھی کر دیں جیسا کہ آپ کی کتاب نظام تقلید خفییہ کے روایت ضعیفہ
 بالحدیث پر مکتوب دینا جائز کرنا اور عبارات خفییہ کی کتابہ کیا ہے کہ میں کتب نسبت میں علامہ کا اطلاق
 خطاب خواہر شد افادہ اور آئمہ پر رکعات زائدہ کو مثل قول مردوفض کی سنت عمری ٹھہرا دیا قال اس قول
 قول مردوفض کہنا غلط ہے جیسا کہ مخطاوی میں نظام عمری سوجوہی ضعیفہ نظر فقہی صریح فی کثیر من المتداول
 المعبرۃ بانہ سنۃ عمر لالنبی صلیہ السلام ثم لیصلہا عشرین بل ثمانی و ظم یوجب علی ذلک صلاۃ عام بعدہ و را
 الصحابہ اقوال آپ تعابت اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا تا بعبارت مخطاوی کی کہ چونکہ
 حاصل ہو بلکہ تعابت یہ کہ اگر آپ نے مثل مردوفض کی رکعات زائدہ کو ٹھہرا دیا کیونکہ آپ آئمہ رکعت کو سبب
 فعل نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سنت کہتی ہیں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت زعم
 بناوین قابل احتجاج نہیں سمجھتی ہیں بلکہ اسکو بدعات میں شمار کرتے ہیں و چونکہ سند نبی رکعت کی آپکو سنیں
 اسوجہ سے آپ اور اتباع آپ کی اسکو بدعت قرار دینا نہیں تھا و مثل عقاد مردوفض کہ ہو گیا غایۃ الامر یہ ہے
 کہ وہ مطلق تراجیح کو بدعت سمجھتی ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھتے ہیں اور اگر آپ آئمہ سے زیادہ کو بدعت
 نہیں سمجھتی ہیں اور یہی ظن خیر الکی ساتھ ہے کہ آپ فقہاء آئمہ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہیں اور بدعت
 میں اصل نہیں کہتے ہیں تو گو آپ کو ہر آئمہ کی ادا کرنے پر تبادلت دراز کیوں کیا اس امر سے جو اوجہ
 مستند سمجھتی تھیں زبان درازی کر لی اگی اور کہنے لگے کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہے ہم اس پر عمل نہ کریں گے

وہی نہ الامر خرفۃ الروافضی کا نام اصل ہے نہ متناہی کی باب میں قول جمہور کما قال
 حبیب نفس تراویح کی سنت و تحب بہ من ہذا اختلاف مشکیح ثابت کردیا تو میں کثرت تراویح کی سنت کہنے
 ہو نیکی قول جمہور کما کما قال مجر و اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہیں ہے جبہ تحباب کے قائل ہو گئے
 و اصل ملاحظہ کروایت حسن پر قائل ہو کر اور بعد ازاں ہر وہ جو کچھ روایت حسن کے اختلاف منقطع ہو گیا حنا بچہ
 خلاصہ کی عبارت سے دفع ہوا و مگر ان نفس مارہ کی متابعت سے تراویح میں آٹھ رکعت پر کفایت کی
 اور باب زیارت میں سند و ہیبت ثابت کی قال بان شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح
 کی سنت موقوف ہو نیکی قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت میں جب کو اختیار کیا
 اقول لا حول ولا قوۃ الا باللہ انکما قلم نور کرنے لگا اور فتنا و کبار اولی الابدی والابصار کو تابع شیطان
 لعین بنیہ لکھا صاحب بحر وغنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنت قول جمہور ہی و دفع لغیر کی
 عبارت سے مفہم ہو کہ سنت عدد و مذکور قول جمیع مشکیح حنفیہ پر اور جو زیارت کو الحمد للہ مالکیہ و شافعیہ
 نے اور الحمد للہ شافعیہ و مسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور احمد حنفیہ و شریانی اور غزالی اور شافعی
 مختار اور صاحب جمع الانوار و صاحب خزائن المتقین و صاحب لباب المناکک وغیرہ نے اختیار کیا پس
 باقتضای تحریر الایہ لو کہ سب تابع شیطان ہو لغزو باللہ کلمہ ہیوہ کسی عامل سے یہی ان حضرات کے حق
 میں واقع ہو گا یہ جای کہ عالم اور آپ کے راوی جو کلام میں تابع نفس مارہ بنائے گئی وہ بجای خود ہی سوا
 آپ نے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال انکہ کسی کتاب میں اسکی تصریح نہیں ہے اولفظ
 مستحبنا اور الا صاحب ہی سے معنون نہیں بخلاف او باب تراویح میں اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ رکعت اور
 باقی کو مستحب لکھا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہیں کی اور آپ نے اقتضای آٹھ پر کیا اور نہادت ہر ہر
 رہا فاما بعد وانا الیہ راجعون افاد نسبت وضع کی اس حدیث کی طرف غیر مقبول ہے قال قول مختار
 میں دعویٰ اس حدیث کی موضوع ہو گیا نہیں کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث الیقین محتاج نہیں اقول قول مختار
 فی صفحہ ۵۱ میں آپ لکھتی ہیں و اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لکھ کافی سمجھ جاؤ تو یہ حدیث لغیر
 سند اس لفظ سے مروی ہے الخ اسومات ظاہر ہوا کہ انکی راوی بھی ہے کہ حدیث جفائی موضوع ہے اور یہ
 لڑان وضع ہے اور ان موضع سے جہاں آپ سے مناقض مانع ہوا افاد یہ امر آپ ہی نزدیک ظاہر ہو رہا
 ہر متبحر و فیر متبحر اس امر کو سمجھتا ہے کہ من من طحاوی او شافعی و مولفان عالمگیری کے مجر و نقل فالمن

وجوب ہی نہ اسکی تفسیف **قال** قول محققین یہ ہے کہ نہیں کہ کیا کہ مقصود ان قیوہ کا تفسیف ہے
 بلکہ یہ کہ اگر تخریج مقصود نہیں **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہیں ہے تو یہ کلام آپکا قول محققین میں
 بعینہ جو واجب یا قریب واجب لکھا ہے تو اسکا ضعف خود کلام محققین ضعیف سے سمجھا جاتا ہے اگر الخ
 کیونکہ درست ہوگا کہ محققین جمع ہے اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا
 لازم تھا اور آپنے کل پانچ عبارتیں نقل کیں ایک عبارت درختار دوم عبارت طحاوی سوم عبارت
 شامی چارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی اور چھم ایک عبارت عالمگیری اور عبارت دوم سے
 سے تو ضعف قول وجوب کا نہیں سمجھا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی طحاوی سے ضعف معلوم
 نہ ہو پس رہا فی رہی اگر عبارت درختار دوسرے ضعف ثابت ہوئے محققین کی کلام سے ضعف کا مقصود
 کہان ثابت ہوا **فادسبحان** حدیث عجیب اس سے زیارت قبر رسول صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم
 بدرجہ زیارت باقی فتور سے موجب دفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اول اثبات
 استحباب بطریق قیاس نہیں ہے بلکہ لفظ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ لفظ القبر میں قبر سید المرسلین
 بدرجہ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ جذب القلوب ہیں نقلاً عن سبکی مرقوم ہے **دوام اور درست**
 صحیح متفق علیہا کہ در امر زیارت قبور و دیافہ و رباب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کریم صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم کافی است تا نیا یا معتراض مقتضی قائلین موجب یعنی سبکے پر واقع ہوتا ہے جذب القلوب میں نقلاً
 عن سبکی مرقوم ہے یہ گناہ زیارت قبور دیگر ان تحجب و زیارت قبر شریعت بطریق اولیٰ مستحب و مستحب
اقول مناقشہ اس امر میں نہیں ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت
 کرتے ہیں بلکہ اس امر میں کہ باقتضای حدیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور میں حکم استحباب پر
 اقتضار کیا گیا زیارت قبر نبوی میں اس حکم پر اقتضار لازم نہیں کیونکہ وہ بدرجہ اولیٰ و افضل ہے پس غیر
 کہ زیارت مطلق قبور یا حدیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی بدلیل زائد واجب ہو جاوے
 پس قیاس کرنا کہ جب حدیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں پس جیسا کہ زیارت
 قبور غیر نبوی مستحب ہی و واجب نبوی اسطرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہی و درست نہ ہوگا اور نقلی لفظ
 سبکی نے شفاء الاستقام میں حدیث زیارت مطلق قبور مستحب و اسطر اثبات قربت ہو زیارت
 نبوی کی بنامین میں واسطے اثبات استحباب جو کہ متقابل موجب ہے بلکہ بعض عبارات اسکی اثبات وجوب

ولالت کر تے ہیں کہ استحب بربخا نچہ یا بناس میں جو واسطے اثبات قریب ہو زیارت قبر نبوی کسعود
 کیا جو تحریر کرتے ہیں وذلک لای کوہنا قریب بالکتاب والسنۃ والایجام والقیاس اما الکتاب فقوله
 ولو انتم اذ ظلموا انفسکم ما ذکرتکم والحدود تنفذکم الرسول لوجود والحدود تو ابا جہا واما السنۃ فمما ذکرنا
 فی الباب الاول الثانی من الاحادیث وہی ولے علی زیارت قبر وصلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصوصہ فی السنۃ
 الصبیحۃ المتفق علیہا ووالام زیارتہ القبور قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم کنت نبتکم عن زیارتہ القبور
 فزوروا وقال زوروا القبور فانما ذکرتکم الاخرۃ فقبر النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم سید القبور ودخل
 فی عموم القبور واما الایجام فقد حکا القاضی عیاض علی بہق فی الباب الرابع انتہی مخدما اور یہی بعد چند
 سطروں کے لکھتے ہیں انا لقطع ونحقق من الشرعہ بحجوز زیارتہ القبور للرجال وقبر النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 وسلم ودخل فی ہذا العموم ولكن بمقتودنا اثبات الاستحب لہ بخصوص لادلۃ الخاتمۃ بخلاف غیرہ من الاستحب
 زیارتہ قبرہ بخصوص بل لعموم زیارتہ القبور وبلین المعینین فرق فی زیارتہ مطلوبہ بالعموم والمخصوص بل اقول ان
 لو ثبتت خلاف فی زیارتہ قبر غیر النبی لم یزیم من کل اثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارتہ القبور تعظیم للنبی
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعظیمہ حبیب داما غیرہ فلیس كذلك ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ
 بین الرجال النساء لعدم التحدور فی خروج النساء الیہ انتہی اور یہی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہیں وما یبذل علی
 ذلک القیاس فک علی زیارت النبی صلى الله عليه والسلام البقیع وشہداء واحد واذا استحب زیارتہ قبر غیرہ فقبرہ او
 ما لہ من الحق وجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لا احتیاج الی ذلک کما قل
 النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم انی زیارتہ اہل البقیع والنبی صلى الله عليه والسلام ستفن عنی لک قلت زیارتہ انما
 ہی لتعظیمہ والتبرک لتنا لہ الرحمۃ بصلواتنا علیہ کما انا مسمون بالصلوۃ علیہ التسلیم وسوال الولیۃ
 وغیر ذلک مما یلزم انہ حاصل لم یغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا شی فیہ منہ وروئے ہوشی
 الا فرط فی تعظیمہ اکی بعد قلت ہذا کلام نقیض منہ المجلودہ لولا شیۃ فخر الہمال لہا ذکرہ لان فیہ تکرار
 ما دللت علیہ لادلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تفصیل قولہ صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 وسلم تروروا القبور وعلی ترک قولہ من زار قبری وحبت لہ شفاعتی وعلی مخالفتہ اجماع السلف
 والمخلف بشل ہذا الخیال الذی لم یشر بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من زیارتہ قبرہ فقد شرع فی الذل
 الم یأذن بالحد وقولہ مردود ولو نمنا باب ہذا الخیال الفاسد لکننا کثیر السن من بل من الوجہا

والقرآن کلمہ والایضاح المعلوم من الذین بالضرورة وسیر الصحابة والتابعین وجميع علماء المسلمين بسلف
 الصالحین علی وجوب تعظیم النبی علیہ السلام والمبالغة فی ذلك انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہیں
 اعلم ان زیارة القبور علی اقسام اربعة ان یکون الحجة وتذکر الموت والآخرۃ وهذا یکفی فیہ رتبة القبور من
 غیر سفرۃ باصحابہا ولا قصد امر آخر من الاستغفار لهم ولا من التبرک بهم ولا من اداء حقوہم وهو تحت لفظہ
 علیہ الصلوٰۃ والسلام والقبور فانہا تذکرہ لآخرۃ القسم الثانی زیارتہا للدرعہ لایہا کما ثبت من زیارة النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم لایل البقیع وندرجہا تحتہ فی حق کل سبیل من المسلمین الثالث التبرک بالہا اذا کانوا
 من اہل النسلح والخیر القسم الرابع لاوان حقیقہ فان کان لہ حق علی شخص فینفی لبرہ فی حیاتہ ولعند موتہ
 والزیارۃ من جملة البرہا فیہا من الاکرام ولشہد ان یکون زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم قیامہ
 من ہذا القبیل اذا عرفت ہذا فنقول زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثبتت فیہا المعانی الاربعۃ
 اما الاول فخطاہر جدا واما الثانی فلان امور دن بالدرعہ وان کان ہو علیہ الفضل المدعین دعائہ
 واما الثالث والاربع فانہ لا احد من المخلوق اعظم برکۃ منہ ولا وجب حقا علینا منہ انتہی ان عبارات سحر
 صاف وافی ہر کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قربت و نفس حوازی کے بمقابلہ یہ خصوصیت
 سے منسلک ہے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام و تعظیم نبوی میں داخل کتے ہین اور تعظیم نبوی کو
 واجب کتے ہین پس میلان ادنیٰ راہی کا بھی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ عرض ادنیٰ
 اثبات زیارت کو جواز کے اور قربت ہو سکتا ہی اور جواز سفر زیارت ہی بنا علیہ بحث احتجاب و وجوب سے
 اور نہون کے کتاب مذکور میں تصریح تقریر نہیں کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام ہرم
 کیا ہی سبکی پر وارد نہیں ہو سکتا ہی بلکہ اس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے احتجاب زیارت
 قبر نبوی مثل احتجاب زیارت قبور مسلمین استخراج کر تا ہی اور اعتقاد رکھتا ہی کہ جس طرح زیارت قبر غیر نبوی
 بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئے نہ واجب اس طرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہوگی نہ واجب
 افراد ان اولاد اگر کسی لیل سے احتجاب زیارت قبر نبوی ثابت ہو جاوے اور زیارت باقی قبور اور
 قیاس کر کے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبر دن کی بدرجہ اولیٰ مستحب
 ہوگی تو البتہ درست ہوگا قال جیسا کہ ادنیٰ پر اعلیٰ کا قیاس درست نہیں ہی ایسا ہی اعلیٰ کا ادنیٰ
 پر قیاس ہی درست نہیں اقول بیچ ہر گز ادنیٰ کا حکم اعلیٰ سے قوی نہیں ہو سکتا ہی اور اعلیٰ کا حکم

ہر ایک کی مثال اگر ایک فعل اور فی سبب ہو تو نہیں کہ سکتی کہ جب فعل سبب ہو تو فعل آخر
 وہ اعلیٰ ہی ہے سبب ہوگا اور سبب اگر ایک فعل مستحب ہو تو اس اعلیٰ کا مستحب نہ ہوگا
 ممکن ہے کہ جب ہو و علیٰ نہ القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلیٰ مستحب ہو تو اس میں
 واجب نہیں ہوگا اگر یہ دلیل زائد بلکہ اگر ہو تو مستحب ہوگا یا اس سے ہی کم پس بارت قبر غریبی کے
 کہ اعلیٰ ہی استجاب ہے یحییٰ لانہ کہ بارت قبر غریبی کا اعلیٰ ہی ہے مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
 قبر غریبی کا اعلیٰ ہو اگر استجاب و سکال و عدم وجوب و سکال ثابت ہو جاوے اس میں یحییٰ زیارت قبر غریبی
 بدرجہ اولیٰ واجب یحییٰ ہو سکتی بلکہ با مستحب ہوگی یا سبب اور چونکہ نفس استجاب زیارت نبوہا و
 والہین و یحییٰ بعد ثبوت استجاب زیارت قبر غریبی ہی کہا جاوے گا کہ جب زیارت قبر غریبی مستحب ہوگی
 تو زیارت قبر غریبی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی نیز جب نہ ہوگی و نہ باہم اور کلام صاحب الکلام ہم دونوں
 ملکیت ہند فادرت ما اور دت افاد و مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہوگی یہ ضرور نہیں کہ زیارت
 قبر نبوی ہی مستحب ہو قال ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استجاب ہے یہ ضرور نہیں کہ زیارت
 اور قبروں کی ہی مستحب ہو جاوے گا قلت بلکہ ممکن ہے کہ زیارت اور قبور کی سبب ہو قبول
 لڑائی میں ضرور ہے کہ زیارت اور قبروں کی مستحب ہو جاوے گا کیونکہ نفس استجاب زیارت نبوہا و
 سے معلوم ہے اور فقدان باحت مسلم ہی فقط کلام وجوب عدم وجوب میں ایسے ہی زیارت قبر
 نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبروں کی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی اور جب نہ ہوگی افاد و یحییٰ
 آپ کے مثل اسکے ہی کہ لا نفر من العلوہ کو لکھ کے و اتم سکاری کو چھوڑ کر قال اس قدر عبارت جو
 کے وجوہ ہیں ول کہ قول زہبہ متعلق دوسرے حدیث کی ساتھ متعلقہ حدیث میں زائر غریبی کا کہ
 زائر فی حیاتی اور کلام حدیث میں زائر غریبی حدیث کے متعلق میں اقول کلام ابن حجر اور
 سموعی جو کلام میں نقل ہی واضح ہے کہ قول زہبہ نہ حدیث میں زائر غریبی حدیث کے متعلق
 کی متعلق ہے قال دوم انیک عبارت متروکہ ثاب کی مفید مطلب تھی اور نہ صاحب لحق کی
 مفید کی مفسرین کی ترک میں کہ مضاف نہ نہیں بلکہ اس کا یہ ہو کہ آپ کی سفید اور نہ صاحب قول متعلق
 کی مفسرین کہ اس فعل سے ثبوت حسن و نفی منفعہ نکلتی ہوئی اور حال آگاہ یہ منوع ہے کہ کیونکہ
 مجرب بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اسکے رواۃ میں منہم بالکذب نہ تو ماموث حسن نہیں

بلکہ حسن کی تفریق اور ہر صادق آماجہ ہے کہ ابن الصلاح فرمایا رسالہ میں یقیناً ان حدیث الحسن و
احمد و الحدیث لا یخلو حال اسنادہ میں مستور تحقیق حلیۃ غیر انہ نہیں مختلف اکثر الخطا فی ما بریدہ و لا متہم
بالکذب الحدیث اسی ظہر منہ نحو الکذب الحدیث و لا سبب عسق و یکن تن الحدیث مع ذلک
قد عرفت بان روایتی و نحوہ میں جو آخر و اکثر حصہ متفق رہتا ہے اس میں تاویل و تفسیر علی شملہ احوال میں ہر
وہو درود حدیث بخود فخر بحدیث مذکور عن ان یکن ذالک و انکار کلام الترمذی علی ذلک قسم تیل نفس الیانی
ان یکن و یہیں مشہورین بالصدق و الامانہ غیر انہ لم یبلغ درجہ رجال الصحیح لکونہ یقصر عنہم فی حفظ و الا
وہو مع ذلک نفع عن مال من ایضا تفسیر و بین حدیثہ سکا و بعد تیری کل ہذا مع سلامت الحدیث اس میں ان
یکن شاذ و متکسر سلامت میں ان یکن بلا و علی القسم الیانی نیز لکلام الخطابی انتہی اور صدق ان
و دون تفریق کا اس مقام پر غیر مسلم و ازہبی نے حسن پر چکی تیسرے کوئی ہی نہیں خواہ مخواہ اور کلام
حسن پر حمل کیا جاوے کہ کلام بہرہ میں دعویٰ سمجھ جائی حسن کا کلام نہ ہی سے سنیں کیا
سبب بلکہ دعویٰ تقویت کا کیا گیا ہے اور وہ حامل ہی ظاہر و یہ ہے کہ اس حدیث پر تفریق اصل
حسن کی صادق آتی ہے کیونکہ اس حدیث کی روایات ثقاہت میں شیخ موسیٰ بن ہلال کے اور
وہ متہم و مفصل اکثر الخطا نہیں ہیں اور نہ انہیں کوئی سبب عسق ہے اور تن حدیث و جوہ
آخر سے ہی مروی ہے کلام نفی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد و حسن میں بسط
بسیط واقع ہے ملاحظہ کیجئے باب اول میں متنا الاستقام کی نکتہ میں اجزنا الحافظ ابو محمد عبد
الدین ابی یحییٰ سفن الدارقطنی قال اجزنا الحافظ ابو الحجاج یوسف بن ابی یحییٰ اجزنا ابو یحییٰ
ابو یحییٰ سفیل بن الفضل اجزنا ابو طاهر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اجزنا ابو الحسن الدارقطنی
قال اجزنا القاضی الحیاطی اجزنا عبید بن محمد الوراق اجزنا موسیٰ بن ہلال العبیدی عن
عبید بن عبد الرحمن بن عمر بن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ارقری حیۃ
شفاعتی یکن فی عداد النجۃ معہ تاس سفن الدارقطنی عبید بن عبد الرحمن بن یحییٰ یوسف بن ابی یحییٰ
السنن فی غیرہ میں طرین ابن عبد الرحیم کہ مذکورہ دس طریق محمد بن عبد الملک من طریق ابی النعمان
تراب بن عبیدہ فاما روایت محمد بن عبد الملک بن بشران ناخرنا ہا عثمان بن محمد فی کتابہ الی میں کہ ناخرنا
الحافظ ابو الحسن محمد القزہشی و ابو الیسین بن عساکر ناخرنا ابو ہریرہ کات حسین بن ابی الیسین قال اجزنا علی ابو

حسنة فان الحسن نسبان احد جانانی ہندو مستور نہ تحقیق الہیتہ ولسین مغنا اکثر انظار و لا نظر
 سبب سبق ویکون الحدیث مع ذلک دی مشائخ و نوہ من وجہ آخر و اقل درجات موسیٰ بن
 ہندو الصنفہ و حدیثہ ہذا الثابتہ و التقسیم الثانی ان یکون ابو مشہور ابی الصدیق و الامانہ و لم یبلغ
 درجات رجال الصیح لقصودہ فی الحفظ و ہو مع ذلک یرفع عن حال من بعد ما یتفرد بہ منکرا انتہی
 لخصنا اس عبارت سی او عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی سے حدیث کی نافع
 سے عبد اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہیں کہ جنابی جلالہ و ذائقہ کتبہ حال میں مصرع ہر دو سکر
 کہ موسیٰ بن ہلال عبدی تہمد بن حدیث او کو حسن بن نازل نہیں ہو سکتی اور زیادہ تحقیق ان و زون
 امر دن کی غنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن بن اگر یہ شبہ ہو کہ موسیٰ کی حدیث میں
 جرح کہ کتبہ حال میں موجود ہیں پس حدیث او کی حسن کیونکر ہوگی تو جواب و سکایہ ہر کہ جرح
 راوی حدیث کو حسن خارج نہیں کرتے ہر خیالچہ فہل اکرم معان النظر شرحہ نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں
 قال الزکشی و جدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن بن الحدیث مالہ منسبہ میں منسبہ لایصح
 والضعیف و من طرقہ ان یکون حدروانہ مختلفانہ و ثقہ قوم و ضعفہ آخرون و لایکون باضعفا
 بہ مفسر فان کان مفسر قدم علی توثیق من ثقہ فصار الحدیث ضعیفا انتہی اور اگر یہ شبہ ہو
 کہ حدیث حسن بن میں شرط ہو کہ طریق آخر سے ہی مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
 طریق موسیٰ سے خالی نہیں ہے پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب و سکایہ ہر کہ حسن میں پیش شرط نہیں
 ہو کہ البینہ اسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اس کا متقارب المعنی کا مروی ہو نا دوسرے
 طریق سے کافی ہے خیالچہ طیبی خلاصہ میں لکھتے ہیں قولنا مروی من غیر وجہ بحیث وجوہ ان مروی
 بعضہ باسناد اخر و ان بروی معناه باسناد آخر و ہذا الاسناد و بالفظ آخر و لایعبد التسمیۃ القسم الاخیر
 بالفرد الحسن نہو بالنظر الی فرد الاسناد فرد بالنظر الی تفسیر اللفظ حسن انتہی اور ماخوذ فیہ میں
 یہ امر حاصل ہو گیا ہے فیض ملک قال بلکہ ذہبی نے میزان میں حدیث من ارقبری و جبت لہ شفا
 کہ منکر لکھا اقول منکر ہونا منافی حسن کہ نہیں ہے بلکہ منکر و شاذ کہ جس میں مقبول ہوئی ہے اور ہی
 غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں بحث شاذ میں لکھتے ہیں انفراد الراوی البتہ نظر فیہ فان کا
 محالنا مارواہ من ہر اولی حدیثہ بالفظ لک ما ضبط لکان ما الفرز بہ شاذ امر و دوا ان کم مکن فیہ

مخالفہ مارواہ غیرہ وانما ہوا مرواہ ہو ولم یروہ غیرہ فینظر فی ہذا الراوی فان کان عدلاً حافظاً
 سوتوقایا نقانہ ومنسبہ فیہ الفردیہ ولم یقلہ الا انما زاد فیہ وان لم یکن من یوق یحفظہ والنقاد
 لذلک الذی الفردیہ کان الفردیہ بہ منہر حالہ عن جہر الصحیح ثم ہو بعدہ من مراتب نقاد
 بحسب الحال فیہ فان کان بالتفرد فیہ غیر یجید من درجۃ الحافظ الضابط للقبول للفردیہ
 حدیثہ ذلک وان کان یجید اس من ذلک رودنا ما الفردیہ وکان من قبل الشاذ النکرات ہی اس
 سمحت منکرین تحریر کر تہین الصواب فیہ التفصیل الذی ببناء آلفانی الشاذ انتہی اور ابن حبان
 اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کہ کہ کتبہ بین ذلک التفصیل صحت ہی اور قال
 بن عبد الرحمن ہوان النظر شرح بختمہ الفکر من کتبہ بین آخر ما روایتہما المکر والشاذ ذلک
 المکر والشاذ لا یلزم ان یلزم حدیثا مردود وروایتہ فامحکمون بالکفر علی حدیثہ یستبعد من
 کما وفت منسبہ بحیث یلزم بالفرد جہنا انتہی اور ہی اس ۱۰۰ بہ قال سیوطی وقع فی عبارتہ
 فلان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث منعیفا قال ابن عدی انک راوی یزید
 اذالہ والد بامہ خیر الحدیث وذا طریق حسن فادہ ثقافت وقد اخلہ قوم فی ہجامم والحدیث فی
 مسلم اور عثمان بن سنان کی انہر رسالہ نظم الفاسل السمر فی اقسام الحدیث والا شرک شریح میں کتبہ
 الصواب فی المکر التفصیل الذی ذکرہ ابن الصلاح فی الشاذ فرجہ فی شرح فلنکنا للنجۃ انتہی اس
 معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہر فرد راوی سحر قاض نہیں ہو بلکہ اگر وہ مسترد ثقہ عدل
 ہو تو حدیث اس کی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح ہو درجہ او مکالم ہو مگر درجہ حافظ ضابط
 یجید نہ ہو تو اس کی حدیث منکر حسن ہوگی ہاں اگر وہ مسترد یجید ہو درجات رجال حسن
 قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی وعلیٰ ہذا القیاس
 شاذ کہی شاذ حسن ہوگی ہر او کہی شاذ مردود ہوگی ہر او کہی صحیح حدیث ان اس خلق
 اضعین فی کل ارض آدم کا دیکھ و نوح کنو حکم الی حدیث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مسترد
 صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اس کو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اس کی رسالہ الآیات الی
 علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہر او کہی صحیح ہر ذہبی نے حدیث حفظہ قرآن
 جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہر لکھا ہر انکرا اللولب بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظہ العلم
 حال انکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرطہ ائین لکھا اور اس کی حدیث

مخالفه را رواه غیره و آنجا هوامراده بود و در غیره نیز منظر فی هذا الراوی فان کان عدلا حافظا
موتوقفا بقائمه و مستطابا قبل الفروبه و لم یقلح الا فراده فیہ وان لم یکن من یوثق بحفظه و القاء
لذلك الذی الفرد به کان الفراده به منزه خاله عن خبره و یصح فم هو بد ذلک المرین مراتب تفاوت
موجب الحال فیہ فان کان المتفرد به غیر یعید من درجہ الحافظ الضابط المقبول تفرد به غیره
حدیثه ذلک وان کان اعیاد من فیک ردودا ما الفراده و کان من فیک الشاذ النکر الذی اورد
سکت منکرین تحریر کرتے ہیں الصواب فیہ التفصیل الذی بیانا آلفانی الشاذ انہی اورد من جماعہ
لایہ مختصرین بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تا یہ کہ کہتے ہیں ہذا التفصیل حسن انتہی اورد قال
بن عبد الرحمن ان النظر شرح بختم التدریس کہتے ہیں آفراد و موارد استعمالہم التکر والشاذ عدل و ان
التکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردودا و رایتہ فافہم حکمہ ان التکر علی حدیث یستبعد من متنا
لکا و حث غلبہ بحیث ما یعد بالفراد و حسن انتہی اورد ہی اومین ہر قال ابو علی و وقع فی عباراتہم کمالا
فان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث منعیقا قال ابن عدی التکر یاردی یزید بن عیینہ
اذا راوا الحدیث بامہ غیر الحدیث و ہذا طریق حسن فامہ ثقات و قد اؤفکہ نوم فی ہجامم والحدیث فی
مسلم او عثمان بن سنان الکی انہ رسالہ نظم الناس السحر فی اقسام الحدیث و لا ترک شرح میں کتب
الصواب فی التکر التفصیل الذی ذکرہ ابن الصلاح فی الشاذ فرجہ فی شرح لکنا للختہ انتہی ہر
معلوم ہوا کہ مجرد نکات کہ عبارت ہر فرد راوی ہر قاض نہیں ہر یک اگر وہ متفرد ثقہ عدل
ہو تو حدیث اسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح ہر درجہ او مکالم ہو مگر درجہ حافظ ضابطہ
بعید نہ تو اسکی حدیث منکر حسن ہوگی یا ان اگر وہ متفرد بعید ہو و درجات رجال حسن ہر
قرب ہو و درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی و علی ہذا القیاس
شاذ کہی شاذ حسن ہوگی ہر اوم کہی شاذ مردود ہوگی ہر اورد ابو جہر حدیث ان احد خلق
ارضین فی کل ارض اوم کا و کم و نوح کنو حکم الحدیث کو فرمیں نے حسن کہا او حکم نے مستدرک
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ یہی نے اسکو شاذ کہا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہر اورد اسطیلح ہر ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو
جامع ترمذی وغیرہ میں مردی ہر کہا ہر انکر الاولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حال انکر اس حدیث کو ترمذی نے حسن کہا اور حکم نے صحیح علی شرط ابنین کہا اور ہر

مرجع کی تفسیر میں کچھ منسلقہ تہا ورم کہ بہنو نقمہ غنیفہ وغیرہ جہو شدین منجملہ ان بخاری و مسلم کا مذہب
 کہ جہو ہم یعنی بیہوشی یا سبب جہو قبول نہیں اور یہی نہ سبب جہو وشتا و تحقیق کہ نہ ایک ہر آں الصلاح اپنے
 مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعلیل قبول من غیر کہ سبب علی الذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرہ یصعب کہ با وادار
 فالاقبل لا مفسر بین السبب لان الناس یختلفون فی ما یخرج دالا یخرج فیطلق احدہم الجرح بنا علی امر
 جہو ولسین جرح فی نفس الامر فلا یمن بیان سببہ لیتظاہر جہو جرح امر لا وذا ظاہر تقر فی الفقہ وحوالہ ذکر
 الحافظانہ نہ سبب لائتہ من جملہ الیہ ویت وفاقہ مثل البخاری و مسلم وغیرہا واذ لک الجرح بخاری و مسلم وجماعہ بین
 غیر الجرح فہم لکرمہ سہابی ابن عباس شہید بن ابی اوس عاصم بن ولید بن زرق وغیرہم جہو مسلم یسوی بن زید جہو
 الطعن فہم وکتبہ اصل ابو داود وذلک لعل علی انہم وہیو انی ان الجرح لا یثبت الا اذا سببہ انتہی اورحفظ
 زین الدین عراقی شرح التفسیر من کتبہ میں اختلاف فی التعلیل الجرح لایقبلان واحدہما من غیر ذکر
 اسبابہما ام لا یقبلان لا مفسر علی اربعۃ اقوال لادل و مہول لہم شہو التفرقة من التعلیل الجرح لہا
 التعلیل افضل من غیر ذکر سببہ اما الجرح فلا یقبل لا مفسر اسبب سبب ان الجرح یحصل بالمرود فلا یشیق ذکرہ
 والقبول الثاني یفسر القول الاول حکما صاحب المصنوع وغیرہ وقلنا ما المخرج من فی المراد ان الغرض الی
 فی المخلول بہ حالہ الغرض الی ابی بکر والقول الثالث انہ لا یثبت کہ سبب البطلان والجرح معا حکما لخطیب
 و لا و یقول القول الرابع کما سہ نہ لایثبت کہ سبب احدہما اذا کان الحاجب او یجحدل یا البطلان
 و یفتی بالغرض الی بکر زین حکما و عنہ الغرض الی فی المستعفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المخلول ما ذکرہ عنہ
 فی سببہ بینہ ہوا لہی حکما صاحب المصنوع الامدی ہوا لہی و عن علی الغرض الی کما رواہ الخطیب فی الکفایۃ
 والقول الاول ہوا لہی الغرض علیہ الشافعی وقال الخطیب جمع الغرض عنہ انہ انتہی لمخصا اور مختص من عجم
 میں فی قبض التعلیل من غیر ذکر سببہ لایقبل الجرح الا مفسر الاختلاف الناس فی مروجہ نہ ہوا لہی المختار فیہا
 و ہر قال الشافعی انتہی ذکر شافعی الا مفسر شرح اصول تہو و سی میں اما الطعن میں نہ کتبہ الحدیث فلا یقبل
 فیجملہ امی ہوا لہی القول نہ لکحدیث غبہ ثابت او نہ لکحدیث ان منہ وکل حدیث او واسیل حدیث
 او جرح اوسین جحدل من غیر ان نہ لکحدیث الطعن میں ہوا لہی سبب لہی الفقہاء والحدیث قبل انتہی اور ان
 الدام جرح الاصول میں نہ مہ کتبہ میں لکحدیث الفقہاء و نہم النقیۃ و انحد من لایقبل الجرح الا سببہ لا التعلیل
 وقیل لایقبل قبل فیہا وقیل لا یقبل انتہی اور سبب العلم شرح تحریر میں کتبہ میں قائل بلقی الاطلاق

مخالفت مارواه غره واما هو امیر داه هو و لم یروہ غیرہ فی نظر فی هذا الراوی فان کان عدلا
مولو قبا اتفاقا و منسبہ قبلہ فی الفردیہ و لم یقدر الا افراد فیہ و ان لم یکن ممن زب
لذلك المذی الفردیہ کان الفردیہ من مخرج حاله عن خبر اصحیح ثم هو بعد ذلك اثر من مراتب اتفاق
بحسب الحال مہ فان کان المتفرد فی غیر بعید من درجۃ الحفاظ الضابط المقبول بمرورہ
حدیثہ و لک وان کان بعید اس من لک روونا ما الفردیہ و کان من سبل الشاذ النکر انتہی اور بعد
بحث متکررین تحریر کر کے بین الصواب فیہ التفصیل الذی بینا ہ آفاقا فی الشاذ انتہی اور ابن حبان
سینہ مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تا یہ کہ کہہ گئے ہیں ہذا التفصیل حسب انتہی اور نا ا
بن عبد الرحمن بن حبان النظر شرح بختمہ الفکرین لکھتے ہیں آقا و موار و استحکام الشکر و الشاذ و لعل
الشکر و الشاذ لا یلزم ان یکون مکررا و موار و تاتیر فیہم یکون بالشکر علی حدیث یستبعد من غیرہ
لما وفت منسبہ بحیث ما یعدا الفرد و حسب انتہی اور ہی او میں ہی قال السیوطی وقع فی عباراتہم کثیرا
فلان کذا وان کان لم یکن و لک الحدیث منعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد اللہ
اذ الداہد بامہ خیر الحدیث و ہذا طریق حسن و ماہ ثقافت و قد اذ خلہ قوم فی ہما مہ و الحدیث فی
مسلمہ او عثمان بن سنان الکی انہ رسالہ نظم انفس السحر فی اقسام الحدیث و لا شرکی شیخ میں کہتے ہیں
الصواب فی النکر التفصیل الذی ذکرہ ابن الصلاح فی الشاذ فراجع فی شرح نظمنا للنجۃ انتہی پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکات کہ عبارت ہی تفرد راوی ہی قاض نہیں ہو سکتا اگر وہ متفرد ثقہ عدل
ہو تو حدیث اسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح ہو درجہ او مساکم ہو مگر درجہ جاحل ضابطہ سے
بعید نہ ہو تو اسکی حدیث متکرر حسن ہوگی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے او
قیم ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر ہو و ہوگی و علی ہذا القیاس بیش
شاذ کہی شاذ حسن ہی ہو اور کہی شاذ مرد و جوفی ہو اور اسکی حدیث ان اسکی حدیث ان اسکی حدیث
ارضین فی کل ارض آدم کا و کم و فوج کثرت حکم الحدیث کو ذہبی نے حسن کہا اور حاکم نے مستدرک
صحیح حاکم دیا باوجودیکہ یہی ہے اور سکو شاذ کہنا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات الہیات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہے اور اسکی حدیث جو فیہ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے لکھا ہے انکرہ للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث فقط القرآن
حال انکرہ مع حدیث کو ترمذی نے حسن کہا اور حاکم نے صحیح علی شرطہن کہا اور اسکی حدیث

۱۔ اسما و رجال کے کتب میں منکرات میں محدود ہیں اور فی نفسہ حسن با صیح ہیں پس ما نحن فیہ میں
 ذہبی کا حکم منکرات سنائی ہو سکتی حسن کے نہیں ہو کیونکہ موسیٰ بن ہلال کہ جسکے لغز کے سبب حکم
 منکرات کا دیا گیا نقد ہونا اسکا ثابت ہو گیا پس حدیث اسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ کہ حکم منکرات
 فی نفسہ مفقود ہے کیونکہ متابعت موسیٰ کی سلسلہ کی یہی سبکی تحریر کرتے ہیں حدیث میں جاری
 ترا لا لعلہ لازیا ربی کان حقاً علی ان کون لہ شفعیاً یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الاکبر والکبیر

۲۔ ابوالکیر بن لوطی فی عمردہ و حسن وایہ سلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری فضیلتہ تالیفہ
 موسیٰ بن ہلال فی شیخہ و بیان انہ لم یفرز بالحدیث انتہی کلامہ قال صاحب رسالہ کو چلے جسے کہ بتا
 لکھیں ذہبی نے کس کتاب میں لکھا ہے اقول کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے
 کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور در منظم سے منقول کر دیا گیا قال قطع نظر اس
 اس قول کی دلیل میں نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہانی روا تہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگرچہ
 ہے کہ اسکی کسی طریق میں کجی راوی متہم الکذب نہیں تو صریح غلط ہے کیونکہ ہزار کی روایت میں
 بن ابیہم غفاری واقع ہوا اور اسکو ابن حبان نے منسوب ضعیف کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق
 ایسے ہیں کہ ابویہم راوی متہم الکذب نہیں ہے تو سلم بن بکر مرفوع یا مرفوعہ کے لئے کافی نہیں
 اقول اگر ایک طریق ہی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب و جملہ علل قاذبہ سے
 خالی ہو نہ تہا و کیو اسطے کافی ہو کما مر قال اور سبکی کا حسن لیکن اگر معتبر رکھا جاوے تو ابن تیمیہ کا
 قول جو معتبر ابویہم سے افضل ہے بدرجہ اولیٰ اسباب میں معتبر سمجھنا چاہیے اقول ابن تیمیہ کی
 جلالت قدر و رفعت و کمرب میں سبکو شبہ نہیں ہے بلکہ اس سے نہیں لازم کہ جملہ اقوال او کی معتبر ہو جائیں
 اور سبکی فی حکم حسن کا بغیر نقیض رواہ کی تحمیل نہیں دیا بلکہ اجماع ہائید و تخریر احوال روایات حکم حسن کا
 دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اوہ نون فی اخیر تحقیق درجات رواہ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف
 و موضوع لکھتا ہے اسوجہ سے قول او کا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسکی وجہ سے اس کے بعد تحقیق طرق حدیث
 من زاری قری و جہت لشفاعتی کی تفصیل احوال رواہ کی لکھتے ہیں فقہیہ سباحث فی اسناد و ترا
 الحدیث اولیٰ انہ من رواہ عبید اللہ العمری تہم لکھتے ہیں رواہ عن الکبیر انہا القول نہ عنہا جیسا
 و التنا علی تقدیر التنازل تسلیم انہ عن الکبیر حصہ فائدہ اس فی متہم الحسن لیا ذکرنا و در الجہا علی تقدیر

یکون ضعیفاً من هذا الطريق ودره ومانش صدقاً ان اجتماع الاحادیث الضعيفة من هذا الطريق
 ليقويها ويوصلها الى رتبة الحسن ببدل باقل من مئتين خبراً من ائمة ان جميع الاحادیث الواردة
 في الزيارة موضوعه ونبهان صدقاً ان اجلی من صدق من رسولہ فی ان النجاة التي لم يسبق اليه عالم
 لا من آل الحديث ولا غيرهم ولا ذلک احد منهم سوى بن هلال ولا غير من رواية عديدة فلا بد لو منع
 بنی ما علمنا ذلك في مستحکم ان يطبق على كل الاحادیث التي سبوا منها انها موضوعه ولم نقل ذلك
 عن عالم قبله لا يظهر من هذا الحديث شئ من الاسباب المتفقية للحكم الوضع من اجابكم بالوضع ما
 لوه ان ضعیفاً فكيف وجوب ان صحیح انتہی افا وكتب جال من ان دور اور اولون کی توثیق ہی
 منقول ہر جرح بہم کہ نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کر نہ کی کیا وجہ ہے قال جمع بہم
 اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جمع بہم اونکی معتبول ہی اور وقت
 جرح و تعذیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلمین ہے اذا تبارع الحجج و
 التعديل فالترجيح للحجج مستطاع و قبل التعديل عند زيادة المعدلين انتهى اور مختصر من حاجب من
 مستطوع ہے الحجج مقدم و قبل الترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر من لکھا ہے اذا تبارع الحجج
 والتعديل فالترجيح للحجج مقدم و قبل التعديل عند تمام الاصول من لکھا ہے فی التبریر المعروف بفتح الحجج
 مطلقاً ولو كان الجرح اول من التهمة انتهى اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضی ابو بكر في التمهيد
 في الحجج والتعديل فلا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يلزم الاطلاق بل يحجب كرسب قال شيخنا
 يلزم في التعديل ودون الحجج و في النسخ قال لا مانع ان صدر من علم سبباً ما كفي الاطلاق فيما لا ممانع
 فيما انتهى اور يلزم من الحق ان الجرح ان كان ثقة به سبباً ما كفي الاطلاق فيما لا ممانع
 لذكرك قبل جرح المذهب الا ان انتهى اقول اس كلام من مناقشات بين اوليہ کہ ہر جرح کو ذکر
 کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقاً چھوڑ دینا خواہ حجج مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ یہ نسبت چھٹک
 تسلسلہ بالاندر درت ہر محدثین کے نزدیک جیسویک چنانچہ دہسی سیران الاعتراف من ترجمہ بابان
 بن نہیہ العطارین تحریر کرتے ہیں اور درہ، ايضا العلامة ابو الفتح ابن الجوزي في الضعفاء
 غير كذا في احوال من ثقة و هذا من عيوب كذا في ترجيح الحجج و بكت عن التوثيق انتهى ليس لزام چشم پوشی کا
 اقوال توثیق سے آپ ہر ہر نقد بر عائد ہے ان اگر اقوال حجج و توثیق دون کو ذکر کیے تعذر ان

فی الحدائق فقط العلم بمفهوم الحدائق اتفاقاً بخلاف الحجج فان له سبباً باشتی و منها خلافات فلا يعتمد علی قده
 ۰ نوازند سبب الجہود و ہوا الارض عند السنت و غیرہ انتی اسو طرح خلاصہ بطبی و ترجیح مشکوہ بطبی
 اور فتح الباقی وغیرہ میں یہ ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے اور ذرا ان سبب مرکا فرمائی کہ عین مقبول
 جج بہم مذہب بخاری و مسلم و ابو داؤد و اکثر حفاظ حدیث کا ہے اور یہی مذہب خفیہ و محققین
 شافعیہ کا ہے اور یہی صحیح مختار ہے اور نہ سبب آخر اس باب میں ضعیف و غیر مقبول سند الجہود
 میں بغیر وسعت نظر کی دعوتی اس مرکا کرنا کہ حجج تعدیل پر مقدم ہوتی ہیں شان علماء اسی نہایت
 مستعد ہے معلوم یہ کہ تقدیم حجج بہم باب بعیرت مذہب بعض کا ہے قاضی عضد نے
 اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور بن عرائی وغیرہ اسکو قاضی ابو بکر کی طرف منسوب
 کیا لیکن جہود محدثین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور خلاف صحیح لکھتے ہیں جبکہ عبارات سابقہ
 سے واضح ہوا کہ اس حدیث بخاری فتح بعیرت شرح الفیہ الحدیث میں بخبر کر کے میں قال
 القاضی الذی یقوی عندنا ترک الکشف عن لک لکذا کان الجاح مالما کما لا یحب ہتفسار الحدیث
 عما یعارضہ المذکر فلا یدخلہ اعطیل لیسوا فک بعد تقریر القول الاول الذی صوبہ و
 بالجملہ نہ خلافات ماخا رہ ابن الصلاح فی کون الحجج اسبعم للقبیل انتی اور حجج العلوم شرح تحریر میں
 لکھتے ہیں قال یلغی فیہما الاطلاقات من الجاح ذی بصیرۃ و ہونذہب لقاضی علی حق تتر ما علم
 مقام بیانہ وجوابہ فی الحجج ما تقدم من الاختلاف فی الاسباب بخیر ان نیز علم یس قادم قادم
 لا ینافیہ العلم والدالۃ فانہما یقید حسب مذہب انتی اب ہم آپ سے ہتفسار کرتے ہیں کہ ایک
 موافق جہود کے فتویٰ دینی پر اصرار ہے کہ باب زیارت میں قول احتجاج کو جو موافق طرف
 منسوب کر دیا اور اس پر فتویٰ دیدیا اور باب حج میں قول جہود کو جو مؤدیا اور مذہب بعض
 کہ جسکا جہود جواب دیتے ہیں اور محمد بن کر کے ہیں اسلئے مصالح اپنے کلام کے اختیار کر لیا
 پس باب زیارت میں قول جہود کما ان سے پیدا کیا اور باب حج میں قول جہود کس طرف چلا گیا
 ان ہذا شئے عجاب ہمارم یہ کہ تقدیم حجج بدقت تعارض من حجج و تعدیل جو اپنے مسلم اور غیر
 وغیرہ سے نقل کیا ہے اور میں ایک بڑا اشتباہ واقع ہوا جو ہے کہ یہ حکم اس مذہب
 پر ہے جہین حج بہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذہب پر اور ہر تقدیر عوام مقبول حج

بہم بود کہ سبب فقہار سے تقدیل مقدم ہے چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر میں تحت قول ابن ہمام کی
 اذا تعارض الحج والتعديل فالعروة فيه مذہبان تقدیم الحج مطلقاً ودو الخیار والاخر التفضیل
 میں بتادی المدللین الجارحین کہ کثرت تفاوت فقہاء حج الاکثر الحج کہتے ہیں غلط ان اشق الاول
 لا بناء على اختيار الاكثر من عدم قبول الحج بدون بيان سبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح منجبتہ
 الفقہاء میں کہتے ہیں محلہ ای محل تقدیم الحج علی التعديل اذا صدر راسی الحج مبنیاً ہی نفس اس عارف
 بالمالی الحج لانه ان كان غیر منسرح لم یفصح فی من ثبتت عدالۃ انتہی اور فتح المغنی میں تحت قول
 عراقی کی وقد سئل عن الحج المذموم یعنی تقدیم الحکم بتقدیم الحج بما اذا فسر اما اذا تعارض ما من غیر تفسیر فانه
 لیقدم التعديل قال المرئی وغیرہ انتہی اس سے مراد انہی حج ہو کہ تقدیم حج اور وقت ہی حسب
 حج منسرح ہو اگر حج و تعديل دونو بہم ہوں حج مردود ہو جاوے گی اور تقدیل مقبول کی جاوے گی
 پس حج مبہم جو آپ نے قول محقق میں رواۃ کی حق میں نقل کیں وہ سب مردود ہیں اور تقدیلات
 جو کلام مبہم میں مسطور ہیں وہ سب مقبول ہیں نہ حج نہ کہ جو قائل اس امر کا ہے کہ حج ار باب بصیرت
 اگرچہ مبہم ہو مقبول ہے وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تقدیل بہم ہی ار باب بصیرت کی مقبول
 ہے اور کہ ظاہر ہے کہ مدللین کہ جبکہ اقوال کلام مبہم میں منقول ہیں ار باب بصیرت میں
 جیسا کہ جارجین بقول آپ کہ ار باب بصیرت سے ہیں پس اس صورت میں حج کو مقدم کرنا اگر
 کتاب میں ہے ہاں اگر حج مبہم ار باب بصیرت کی ہوتی اور تقدیل غیر ار باب بصیرت کی
 ہوتی تو البتہ حج مقبول ہو سکتی تھی افادہ حافظ ابن حجر ان لمیزان میں بعد نقل کلام
 جو اعماد عقیلہ کی کہتے ہیں قال اولاً لوجه التعديل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلہ کہ
 اصحاب بصیرت ہیں اولی حج مقدم ہوگی تا نیا یہ کہ بعد نقل کرنے تو توفیق کے جو کلام نقل
 حدیث میں از قیری و حجت لہ شفاعتی کہ ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب سالہ نے اہل
 خیال سے چوڑ دیا کہ اگر وہی کہیں گے تو اپنی مطلب کے خلاف ہو جائیگا اقول حج کو مقدم ہو
 حال ابھی منکشف ہو گیا تعجب ہے کہ باوجود دعوی ہمارت فن حدیث کا بجا حکم تقدم حج کا اور
 قبول حج مبہم ار باب بصیرت کا دیتی ہیں اور کتب فن کو ملاحظہ نہیں فرماتے کہ انہی کیا انکار ہے اور
 بقیہ عبارت ابن حجر کے چوڑ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اوسمین تضعیف بہم عبداللہ عمری مذکور ہے اور حج

مبہم مقبول نہیں اور یہی اس میں حدیث مذکور کو منکر لکھا اور تجارت منافی حسن کے نہیں ہے پس
 اس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی **قال** اس عبارت کی چند امور ثابت ہو گئے اول یہ
 ابن قطن نے کہا کہ حق یہ ہے کہ موسیٰ بن ہلال کی عدالت ثابت نہیں ہوئی اور واقفانی نے کہا
 کہ وہ مجہول ہے و دوم یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ بن مسعود سے ہے جو حدیث کے نزدیک ضعیفہ ہے
 نہ عبد اللہ بن مسعود سے معلوم ہے کہ عبد الحق کا لقب ابن القطن نے کیا ہے چارم یہ کہ ابن خزیمہ
 اور وہابی نے اس حدیث کو منکر یا باہر **اقول** اعراف لرجال بالحق لا الحق بالرجال انظر
 الی ما قالہ و لا تنظر الی من قال یہاں موجود عبارت ابن جریر ثابت ہوئے کتاب کو مفید ہیں و درجہ صحاح
 میں ہے مگر لیکن امر اول اس واسطے کہ یہ ابن القطن جو باج سے ہو کر معلوم ہیں کہ کون ہے علامہ ابن ماجہ
 مؤلفین کے قول ابن القطن کہ سبوح ہو گا اور نیز ان میں ایک ابن قطن ہے جو باب حج میں ہے و گاہ کہ نام ذکر
 ہر صین اکثر متبرین کہیں ہیں ابن قطن کے قول متقابلہ غیر کے کیونکہ مقبول ہے گاہ کہ ابن قطن
 ابن مسلم بن یزید **قال** ابن القطن لا یعرف لہ حال ثلثہ لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن قطن
 یہ کہ فی کل سن لم یقل فیہ امام حاضری لکامل او اخذ عن عامر و ما یمل علی عدالتہ فی ایامہم
 ہذا لہذا اکثر و ن ما و منهم احد و لا ہم بجاہل انتہی اور یہی مذہبی ترجمہ مالک مصری میں کہتے ہیں
قال ابن القطن ہومن لم یثبت عدالتہ یریدانہ مانض احد علی ائلقۃ فی رواۃ اصحیح عدو کثیرا
 علما ان احد اولقۃ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطن کا موسیٰ کو حق میں لم یثبت عدالتہ کہ یہ خبر
 نہیں کرتا ہے اور واقفانی کا مجہول کہنا محض غلط ہے و سب یہ کہ موسیٰ بن ہلال سے سات نقادوں کے
 اذکر امام محمد میں روایت کرتے ہیں اور جہالت ذکر محض کی روایت مرافع ہو جاتی ہے جیسا کہ ابن
 عبد البر مستند کا شرح مولانا ابن بابیہ کی الوضو و مامست الثمار میں لکھتے ہیں زعم قوم ان عبد البر
 بن زید اللصاری مجہول و ہذا محال من قالہ اللہ عبد الرحمن ہذا عبد الرحمن بن زید بن عقیقہ بن
 کریم اللصاری قدیمی عنہ رجال کہا ہے موسیٰ بن عقیقہ و بکسیرین الشیخ و عمرو بن یحییٰ و اساتہ بن
 زید اللیشی مکن ہی عنہ ثلاثہ و قبل اثنان لیس بن مجہول انتہی اور وہ سبے توثیق و تہریف موسیٰ
 اسبقہ کافی ہے کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ ہے روایت نہیں کرتے ہیں اس سے روایت کی اور درجہ اول
 جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی اسی سے قیل و ادی پر ال ہو کہ جو ابن عبد اللہ نے نقل کیا

ابی عمر المدنی کے سبب روایت مالک کی ہر جہاں تھیں لکن ابی بن ہر قال ابن عدی باس بہ
 فان مالک راوی عنہ ولا یروی مالک الا عن ممدوق ثقہ انتہی اور سجاد ثقت قول عراقی کو ولسی تقدیر
 علی القول الصحیح روایت العدل لکھتے ہیں **والله قال اکثر العلماء من الثمانین القبول الثاني انه قيل**
مطلقا والقول الثالث التفصيل فان علم انه لا یروی الا عن عدل کانتم واثبتہ عن الراوی
والافلا وہو الصبیح عند اللہ ولین کالسيف الادی وابن الحاجب وغیرہ جاملہ وہم لیس
 من الحدیث والیسیل الشیخین وابن خزمیہ فی صحابہ والی کم فی مستدرک انتہی اور ابن لکھنوی بن ہر
 لا یروی الا عن ثقہ الا فی النادر الامام احمد وثنی بن مخلد و سلیمان بن حرب و شعبہ و الشیخ
 بن مہدی و مالک و یحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام شمس الدین ابن تیمیہ نے یہی تصریح
 اسل کی کہ یحیی بن احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے تو حیانجہ سبکی اشفاق والاستقامت میں تحریر کرتے
 ہیں قد صرح الخصم بذلك فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری قال ابن القائلین بالجرح
 والتعیل من علماء الاریث فوجان منهم من لم یرو الا عن ثقہ عنہ کمالک وشعبہ و یحیی بن سعید
 وابن مہدی و احمد بن یحیی کذلک البخاری و امثالہ وقد کفانا الخصم بهذا الكلام مؤیدہ تبیین ابن
 احمد لا یرو الا عن ثقہ وح لا یبقی له منقطع فیه انتہی اور بار ثانی کا جواب کیا ہے کہ روایت حدیث
 عبد اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا مختلف ہے لیکن سبکی نے روایات جو باقی دو
 سے یہ ثابت کر دیا کہ یہ روایت حمید اللہ عمری سے ہے جیسا کہ عبارت اوہی سابقا منقول ہے
 اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہے و رواہ عن موسی بن ہلال غیر حمید جماعۃ منهم جعفر بن محمد قال الثقلانی
 فی کتابہ حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی بن ہلال عن عبد اللہ
 عن نافع عن ابن عمر فروحاً من ہار قبری وحببت لہ تفاعلی کذا رائتہ فی النسخۃ حمید اللہ
 محمد بن جلیل بن سمرۃ الاحمسی مختلف علیہ فروی عنہ مصنف اکابر رواہ غیرہ درود عنہ کبار و کذا
 قال ابن عدی فی الکامل و کذا لک کتب الی عثمان بن محمد بن دیکہ انتہی الخافط یحیی بن علی بن
 المنفصل قرأ علیہ القاضي ابی القاسم حمزہ الخزومی قال لا اخبرنا ابو طاهر السلفی و ابی ایوب شامی عن جماعۃ
 عنہ اخبرنا ابو ابراہیم احمیل اخبرنا سلیم بن ابی ابراہیم نا محمد بن حمید اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی طاهر
 حدثنا محمد بن احمیل الاحمسی حدثنا موسی عن عبد اللہ و مرفوع الخافط یحیی بن علی القرشی ذہبی

و ذکر ان الصواب عبید اللہ و اسیت فی تاریخ ابن عباس کہ خطابی عبید اللہ المحض و ان ابن سمرہ عبید اللہ
 و قال ابن عدی فی الكامل فی ما انبأنا جماعة بالاسناد المتقدم الیہ عبد اللہ اصح و فی ما قالہ لفظ و اکثر
 یخرج ان یکن عبید اللہ لفظا و روایات عبید بن محمد کلہا و بعض روایات ابن سمرہ و لما سئل عن
 من متابعہ سلمۃ البہنی موسی بن بلال انتمی لخصا و در تقدیر تسلیم اس امر کہ کہ روایت حدیث کہ
 عبد اللہ سے ہی بھی کچھ غیر نہیں اس واسطے کہ یک طائفہ نقاد و منکر توشیح او سکی کی و پس حجج
 دوسرے طائفہ کی مقبول نہو گی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہیں علی ان عبد اللہ الکبیر موسیٰ لہ مسلم
 بغیرہ و قال احمد صالح و ابو قاتم رائیۃ احمد بن حنبل بحسن الثناء علیہ قال بھی یومعین نہیں یا علی
 حدیثہ و قال ابن زبیر نافع صالح و قال ابن عدی لا بأس بصدوق و قال ابن حبان کان من غلب علیہ السلام
 حتی غلب علیہ من ضبط الاخبار و جودہ حفظ الآثار لقع الناکیر فی روایتہ لہا فحش خطا وہ استحق الذکر
 و ہذا الکلام من ابن حبان یخرج فاک نہ ظم تمیکل فیہ لخرج فی نفسہ انما ہو کثرتہ غلطہ و اما حکمہ بخفایا کہ
 فحالیہ لاخراج مسلم لہ فی التالیفات و کس ہذا الحدیث فی مظنۃ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ
 لانی سندہ و لانی سندہ فافانہ فی نافع کما سبق و من الحدیث فی غایۃ الفقر و الوضوح فاضمال خطا
 فیہ عبید اللہ الروایۃ جمیعہم الی موسی بن بلال ثقات انتہی اور امر ثالث کا جواب یہ ہے کہ قاتب ابن
 قحطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسبوت یہ کہ اس کے زعم میں موسی بن بلال ضعیف ہے پس جب اس
 کی توشیح عبارات سابقہ ثابت ہوئی اور کا قاتب کیا ضرر کر گیا اور امر رابع کا جواب یہ ہے کہ حد
 نکارت قاری نہیں کما تم فصلہا فوا و اور وفار الوفا باخبارہ المصطفیٰ من ہذا الخ قال ابن
 پر کلام جو چند وجوہ اول یہ کہ بیان پر صاحب سالہ نے بغلن غالب تحریر کی ہے اس نظر سے
 کہ ظاہر ہو کہ یہ اسناد موسی بن بلال سے خالی ہے لکھتا ہے و رواۃ جماعة غیر موسی بن بلال منهم
 جعفر بن محمد حدیثا محمد بن بلال البصری عن عبید اللہ صفرا و رجال انکہ اصل عبارت یون
 ہوگی و رواۃ جماعة غیر عن موسی بن بلال البصری عن عبید اللہ صفرا منهم جعفر بن محمد المرزوق
 حدیثا موسی بن بلال عن عبید اللہ صفرا اگر کوئی کہے کہ شاید اس نسخہ میں جس سے صاحب سالہ
 ناقل ہے یہ عبارت اسی طور پر ہو جو اسل و سکا یہ ہے کہ اگر بالفرض اس نسخہ میں ایسا ہو تو وہ نسخہ
 محض غلط ہے کیونکہ عبارت انسان سے صراحتہ ثابت ہو کہ جعفر بن محمد و محمد بن محمد نے اس نسخہ

موسی بن ہلال سے اخذ کیا ہے اقول ہاں الذین کہنا اجنبوا کثیرا من الطن ان بعض الطن قم
جس نسخہ سے صاحب کلام سہم نے نقل کیا اوسمین ویسی عبارت تھی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کہہ صاحب سالک کو ضرر نہیں ہے اور غلط ہونا اوسکا ایسا اثر نہیں ہے کہ اوسمین
بالفرض التقدیہ کہا جاویں **قال** ثم وثم سبکی نے جو عبد اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اوسکا
جواب لسان النیران میں بخوبی ظاہر ہو گیا **اقول** لسان میں ابن خزمیہ سے نقل کیا شبہ
ان کیوں نہ اس حدیث عبد اللہ اور وار قطنی اور عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حال آنکہ سبکی نے نسخہ معتدہ سے روایت وار قطنی وغنی سے عبد اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسی کو انکار نہیں کہ بعض طرق اس حدیث میں عبد اللہ واقع ہو گئے تھے ترجیح میں ہر **قال**
ستوم سبکی جو لکھتا ہے ومنہم محمد بن اسماعیل بن سمرہ واخلف علیہ عمل کلام ہے کیونکہ اوپر معلوم
ہوا کہ ابن خزمیہ نے بلا واسطہ محمد بن اسماعیل سے عبد اللہ مکرر روایت کیا ہے اور ایسا ہی ابن
عبدی نے بواسطہ محمد بن یحییٰ حلوانی کے پس معلوم نہیں کہ سبکی کہاں سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہے **اقول** من علم حجة علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہے ومنہم محمد بن اسماعیل بن سمرہ
واخلف علیہ فروی عنہ مصغر اکمار واہ غیرہ اخیر نا مذک عبد اللہ بن وغیرہ اذنا عن الی نظر
علی بن الحسن الحافظ اخیر نا اسماعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخیر نا احمد بن علی بن خلف اخیر نا
ابو القاسم بن حبیب اخیر نا ابو بکر احمد بن نصر بن کمال النجاری اخیر نا ابو عبد الرحمن عبد اللہ
بن عبد اللہ الحدادی اخیر نا اسماعیل الگسی عن موسی بن ہلال عن عبد اللہ ورونی عنہ مکرر **قال**
چارم سبکی نے جو یہ کہا اوتھیل ان موسی سمع من عبد اللہ بن سمرہ وعبد اللہ سمعنا ابن حبان نے کہا
احتمال کو بے نقل کے رو کیا ہے حیث **قال** تھیل **ح** ان **قال** انہ کان عنہ موسی عن الاخرین **ع**
وعبد اللہ وقایل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد **قال** انما یفضل نقل ذلک فی المشہور
بالحنظلة والافسان فاما مثل موسی بن ہلال فیتوقف فی ذلک انما قواہ ہذا ما اصل
من متابعہ مسل بن سالم والظاهر الذی یقوی فی النفس انہ عنہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزا مندی نہیں ہے کہ موسی نے دونوں سے روایت کی بلکہ احتمال بیان کرتا ہے
اور یہ احتمال کلام ابن حبان سے مرفوع نہیں کہا ہوا ظاہر میں نے ادنیٰ تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جبر کہہ کر کہا کہ قال ابو عبد اللہ الخوارزمی سکا یہ ہے کہ تہذیب الکمال غیر وہی کہ لکھا ہے قال احمد کان یزید
 فی الاسانید و یخالف و کان یحیی بن سعید یثبہ فقد الخ قول حاتم ابن حمر نے تہذیب التہذیب میں
 تہذیب کی توثیق کی ہے بہت اقوال نقل کیے ہیں قال ابو طلحہ عن احمد لاباس بہ قدر وی عنہ بن
 لیس مثل الخ عبد اللہ قال ابو حاتم راہت احمد بن حنبل بحسن التثنا و علیہ وقال عثمان الدارمی عن
 ابن یزید و قال ابن ابی مریم عن ابن معین سیرق باس کتب حدیثہ و قال یعقوب بن یسویہ ثقہ صدوق
 فی تہذیب التہذیب و قال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق و قال العجلی لاباس بہ و قال ابن عساکر
 ابو علی لم یر کہ احد الا یحیی بن حمید و زعموا انہ افتد کتب الخ عبد اللہ فروا یا و آوردہ یعقوب بن یسویہ
 فی سندہ ندرتھا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد و قال فی موضع آخر جوہر علی صالح مذکور بالعلم و الصلاح
 و قول ابن معین فیہ نہ صلیح انما حکا کثرتہ اسحق و اما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقہ انتہی ما انصفا
 پس یہاں قول تبدیل کے جواری باب بصیرت سے منقول ہیں جرح بہم پر مقدم ہونے کے کما تر تفصیلا آد
 ایسی جرح بہم پر مقدم ہوا کہ سے تو بہت مسائل شرعیہ میں خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجئے کہ حدیث
 قاتلین کہ تحقیق اس کو صحیح کہتے ہیں اور حدیث لا تغفلوا الا بغاۃ الکتاب کہ محدثین اس کو متنبہ کرتے
 ہیں ان دونوں کی سندوں میں محمد بن اسحق واقع ہو اور اس کی شان میں کتب رجال میں کیا کیا ہے
 و لہ ہر گز جو کہ اقوال توثیق اس کو حق میں واقع ہیں اور اقوال جرح بہم غیر وجوبہ میں اسوجہ جرح
 کا اعتبار نہیں کیا گیا اور حدیث الماء طہور یا حبیبہ شئی الا ما فیہ یؤخرہ و طہر اور یحییٰ بن یسویہ ثقہ و تہذیب
 حسن ہر حال انکلا و سکی سند میں مشکوفہ واقع ہو و علیٰ ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ میں ہیں
 صحیح بخاری میں مروی ہیں کہ سند انکلا و کبار ہیں اور انکی سند میں مجروح واقع ہیں بلکہ اگر الیہ بھی
 اعتبار جرح موقوف ہو جائے تو خود امام المحدثین بخاری پر جرح واقع ہو گئیں پس جمع کو مقدم کرنا لازم
 پڑ گیا اور جو میں فساد واقع ہو جائے گا قال شہ شہم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا و اما الباقی قول ابن
 عدی فی سنی و وجود متابع فانہ یثبہ قبولہ جواب سکا یہ ہے کہ قول ابن عدی معارض ہے ساتھ
 قول ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی و ابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تبدیل پر مقدم ہونے پر اقوال
 نہ جرح بہم نہ بہت کثر فقہاء و محدثین مروود ہوتے اور نقل پل اس پر مقدم ہوتی ہے پس سنی کے
 حق میں جرح بہم نہیں کا مثل ابن عدی غیر کے مقبول ہو اور قول جابرین کا اگرچہ عند کثیروں

غیر بیان سبب مردود ہوا **قال** اور یہاں بہت ظاہر اس اعتبار سے کہ بنیام حنفی کی مراد معلوم ہوتی ہے پس جب تک کہ اس کا اور کوئی دلیل نہ ہو جائے کہ خلی متابعت معتبر ہوئی ہے تب تک یہ متابعت مفید نہیں ہو سکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث میں لکھتا ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے اس کے نہیں کرے اور اس کی متابعت معتبر ہو **قال** متابعت کاغیر میں فقط نکارت اور لغو و موسیٰ کی دفع کیوں معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توفیق حدیث کی کیونکہ موسیٰ خود ثقہ ہے اور حدیث اس کی صحیح ہے اور متابعت کو مطلقاً ثقہ نہ ہو مگر میں بلکہ جو راوی کہ متهم بالکذب ہو اس کے متابعت کو قوی نہ ہو مگر وہ ہے اور جو راوی کہ متهم بالکذب ہو بلکہ مخرج بصحت حفظ یا نظر اب وغیرہ ہو وہ اس کا متابعت بھی اگر مثل اسکے ہوگا اس کی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے بخلاف نفع

المغیث میں کہتے ہیں تقدم فی تقریر حسن لغو ان الضعيف الذي ضعفه من جهة قلة حفظه او من وكثرة غلطه لا من جهة اتهامه بالكذب او راوی مثلاً بعد آخر لفظه في الرواية ارفعى الى درجة الحسن فيقول عن عني ما جاف من سوء حفظ الراوي وليتقدم كل من باب الاخر انتهى اور یہ کہ جو کون نے مخرج کیا ہے انہوں نے سبب حفظ و نظر اب ہنا و عدم متابعت وغیرہ کی مخرج کیا اور کسی نے اس کو متهم بالکذب نہیں بنایا پس متابعت اس کا اگر درجات صحیح تک نہ ہو جائے ہو بلکہ مثل اس کی سور حفظ وغیرہ میں ہو اس کی متابعت بھی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ کہ مسلمہ کے حق میں ان میں میں میں ثبوت کہا ہے اور ابن حبان اس کو کتاب التقات میں ثقات میں داخل کیا پس مسلمہ کے حق میں صحیح ہم تقدیر معاوض ہو میں فی مقدم التقدیر و البرج لما سألنا ابا داود اور یہی فاء الوفا میں ہے روای الزبیر بن طہرین عبد اللہ بن براہیم الفقار عن حدیث عبد الرحمن بن ابیہ عن ابن عمر فرما **قال** اولاً عبد اللہ بن براہیم اور عبد الرحمن بن کساک مخرج ہو گیا ثانیاً نیز یہ بشریۃ میں مرقم ہے عبد اللہ بن براہیم نے ابن حبان کی وضع الحدیث اور نیز ان میں ہے نہ جہان الی انہ یضع الحدیث **وقال** ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا تابع علیہ الخ اور عبد الرحمن بن زید کی بہ نسبت تشریح الشریعہ میں لکھا ہے **قال** الحاکم روای عن ابیہ حدیث موضوعۃ الخ **اقول** سبکی نے شفاء میں لکھا ہے عبد اللہ بن براہیم موثق الفقار سے روای ابو داؤد والترمذی **وقال** ابو داؤد و مشکوٰۃ الحدیث **وقال** ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا تابع علیہ التقات **وقال** الزبیر

الشيخ ابو محمد فی کتاب ابن عیینہ انه قال مروا کتب بن انس عن عبد الزراق انه قال مروا عن عمر بن الخطاب
 وهو عبد الله بن عمر بن الخطاب عن جعفر بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
 الترمذی و ذکر فی المصنف ان ابن عیینہ عن عبد الزراق انه قال مروا عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
 مشکوۃ المصابیح میں تحت و مشکوۃ عن عبد الزراق کی کتب میں قال الطیبی علی ما خلف المانی فی شرح الشيخ
 الترمذی کما سابقا وان اردو بطریقہ ایاہ و ترمذی و مشکوۃ لکلام سابق و اتحد بقول عبد الزراق
 تامل فقلت و یکون ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور عبد ایک سطر کے کتب میں قال الترمذی
 ذکر الشيخ ابو محمد فی کتاب ابن عیینہ انه قال مروا کتب بن انس عن عبد الزراق انه قال مروا عن عمر بن الخطاب
 بن عمر بن جعفر بن عمر عن جعفر بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
 قال الطیبی و قال ابن عیینہ ان عبد الزراق عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
 ابن بنته و قبل مروا عبد الله بن عمر بن جعفر بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
 و فی ہر کہ بعض نے عمر بن جعفر کے جسکو عبد الزراق اور سفیان سے حدیث ان حدیث ایو شکا کہ اس نے
 بنا یا ہے مروا عبد الله بن عمر عن جعفر بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
 اور بعض نے عبد العزیز عمری کو بخیر کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز لکھا پس عائشہ اولی سے قول
 توفیق عبد الله عمری کے ثابت ہوئی افادہ عبد الله بن عمر عن عمر بن عمر کے توفیق سابق منیر
 ابدا کشف اور وفاء الموفایہ سے منقول ہے کہ قال تفسیر و جامع ترمذی اور کلام امام احمد
 بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور ابی سے ضعف اسکا ایسی ثابت ہوا اور حج
 تعدیل پر مقدم یعنی ہر قول توفیق اس کے کلام امام احمد اور یحییٰ بن معین اور ابو حاتم اور ابن عدی
 اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور علی اور ابن عمار وغیرہ ابھی معلوم ہو چکی اور تعدیل حج مہم مقدم
 ہوتی ہے قال مختصر ہے کہ ہر مقام پر صاحب روایہ نے مسلم بن الحجاج کی توفیق مطابق نہیں
 کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا غیر ثقہ ہونا نہ کہ لیا قول چونکہ حاجت توفیق مسلمہ کی
 نہ تھی جب کہ سابقا گذر چکا لہذا کلام بہر میں توفیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کہ لینا لازم نہیں
 اتا افادہ اس حدیث کی حسن میں بی طرح کا شبہ نہیں ہے قال اس حدیث کی روایت
 میں مسلم بن الحجاج موجود ہے اور اسکا ضعف صاحب روایہ نے بھی تسلیم کر لیا ہے اس حدیث کو

سن بلکہ صحیح کمال مقام ہے **اقول** یہ حکم قطعی افتراء ہے کس حجاب سے صاحب کلام ہمہ مہم کی تسلیم
 معلوم ہوئی ہے اور سکوت تو شیعہ مسلک پر وجہ موجب واقع ہو چکیا کہ اس ہی گندہ چکا اور حدیث کی
 مطلق حسن بنوین نقد ہوا اور اس کا شرط نہیں ہے چنانچہ زمین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں
 تقدم ان الحسن لا يشترط فيه نقد الرجال اذا كان فيهم من لم يتم بالكذب دروی من وجہ آخر کا حسن
 علی شرط المتقدمه غیر مستلزم اس میں ان کیوں نقد کو اور انتہی فصیح للفتیہ میں ہوا مطلق کہ
 فهو الذي انزل سنده بالصدق الفصا بطه عن غير تامه او بالضعيف بما عد الكذب ذواته من مع فلو
 من التذوق والعلامة انتهى پس اگر عدم نقد ہونا مسلک کا مسلم ہی ہو حدیث کی حسن بنوین کی توجہ پر
 ہوگی حجب تک کہ اور کما شہدہم الکذب ہونا ثابت ہوا اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلم نے
 روایت کیا ہے وہ دوسری طرح سے ہی مروی ہے اور اس میں ہما ہی بہام ایک ہی کی کوئی محال
 نہیں ہے چنانچہ جسکے لکھتے ہیں قال عجی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدیثنا محمد بن یعقوب حدیثنا عبد بن یونس
 عن رجل من کبر عن عبد الله بن الحسن عن عبد الله بن علي انه سئل قال من في المدينة زائري وجب له
 شفاعتي يوم القيامة من قال في احد الحرمين لعنت اهلنا انتهى اور یہ بھی لکھتے ہیں محمد بن یعقوب حدیثنا
 ابو الزبير السمری المدني صدوق وعبد الله بن سبب نقه وبكر بن عبد الله كان لمرئي فلو تابعي
 بليل فيكون سلاوان كان بكر بن عبد الله بن الربيع الانصاري فلو صحابي انتهى افا و عبارت
 من ان عين سبب قال عبد الله بن احمد بن بشار من ترك الحديث فمذهروا تيه ابن ابی حاتم واما
 رواية ابی علی الصدوق عن عبد الله بن ابي ناز قال صالح الخ قال اس مقام پر عبارت من ان
 لفظ بلفظ نقل کرنا متقدم نہیں بلکہ متقدم نقل وایات صحیح ہے اور روایت توشیح اس لیے
 مستعمل نہیں ہوئی کہ صحیح تبدیل مقدم ہوئی **اقول** فقط روایات صحیح نقل کرنا سبب شرا
 و غرنا و صحیح کہ مقدم کرنا اخلاص جو ہمہ محمد بن سبب کا تفصیل اور کسی گندہ چکی قال اور حسن
 بن سبب ان کی نسبت نیز ان لاقتل من کما ہے و کان اسہانی الحدیث الخ **اقول** حدیث
 من حج فزار قبری بعد وفائی فکانا ناسکی حیاتی کو اجلہ محدثوں نے ہاں یہ مندرجہ روایت کیا
 دار قطنی انچر سن میں لکھتے ہیں حدیثنا عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الربيع الزهری
 صحیح من ابی داود عن لیث بن مجاز عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من حج فزار قبری

ووفاتی کان کن ثارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسن بن سہق التستری حدثنا ابو یزید
بننا حفص بن ابی داؤد عن لیث الخ اور سند البویطی یہ ہے حدثنا ابوالبیح حدثنا حفص بن ابی
داؤد الخ اور سند ابوالواحد بن عدی صاحب کمال یہ ہے اخبرنا الحسن بن یحییٰ بن حمزہ عن علی بن حجر
حدثنا عبد اللہ بن محمد البغوی حدثنا ابو البیح الزہری قال علی حدثنا حفص بن سلیمان قال
حدثنا ابو الریح حدثنا حفص بن ابی داؤد قال اعلم لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلیل بن
ابراہیم بن منصور اسلمی اخبرنا ابو بکر المقرئ اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم التمیمی حدثنا
سلیمان بن عمار حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابوالقاسم اسلمی فندی اخبرنا ابوالقاسم اسمعیل بن حمدة اخبرنا حمزة بن یوسف اسلمی اخبرنا ابوالواحد بن
عدی ماخبرنا الحسن بن یحییٰ بن حمزہ عن علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے
اخبرنا ابوالقاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبد اللہ حدثنا احمد بن محمد بن محمد بن محمد
بن سہق حدثنا یحییٰ بن حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبد اللہ بن
ابن یوسف اخبرنا محمد بن قافع الخ داعی حدثنا المفضل بن محمد حدثنا سلمة بن عبد الرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب لدرة الثمینیة فی اخبار المذنبیة یہ ہے ابنا عبد الرحمن بن
خبرنا ابو الفضل الخاقط عن علی بن اقیقہ انبا ابوالقاسم الانصاری اخبرنا القاسم بن محمد حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مشیر الفرم لسان
ابی الاثرث الاکبر بن یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی ابنا ابوالقاسم اخبرنا القاسم بن محمد حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلیٰ کی سند یہ ہے حدثنا یحییٰ بن یوسف حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا
بن سلیمان عن کثیر بن شذیہ عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور ترقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کر کے اپنے ہاں ان کی طرف ان محیثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بالغ کی ہے
عبارت اونی ہے اما کون حفص بن سلیمان القاسمی العامری ہر حفص بن ابی داؤد و کذا
قال النجاشی ابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونہ ہوا لروای لہذا الحدیث فکذا قال ابن
عدی وابن عساکر وشار الیہ البیہقی و ابی القاسم الی الذہب لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقضی التوقع فی ذلک قال حفص بن سلیمان البصری المقرئ یروی عن الحسن بن سہق

میں لکھا ہے قال ابو زرعة لیسن وقال احمد بن صالح الضعیفین وقال حمی بن معین لیسن شی الخ
 اقول ان جرح مہمہ کے معارض اقوال قلیل ہو جو دہن میزان الاعتدال میں نقل
 احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن حمی قال لفقہ وقال ابن عدا حادوثہ ارجوان
 سلون شقیقہ انتہی اور کاشف المناہج کی شرح بن سنیظیر الازدی البصری عن مجاہد وطالب لفقہ
 وغنہ عبد الوارث وطالب لفقہ قال ابو زرعة لیسن قال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال ابو
 طبرانی نے کبیر اور اوسط میں اس اسناد سے روایت کیا ہے احمد بن رشید بن عمر ابیہ
 عن الیث بن بنت الیث بن ابی سلیم قال صدقنی جدتی عایشہ بنت یونس امراۃ الیث
 عن الیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابی عمر اس اسناد میں احمد بن رشید بن ابی سلیم
 میزان میں لکھا ہے قال ابن عدی کذبہ الخ اور بھی بہن رشید بن ابی سلیم ترجمہ میں لکھا
 میں کہا قال ابن معین لیسن شی الخ اقول تہذیب الکمال میں بہ نسبت رشید بن سکے
 یہ بھی لکھا ہے قال الیہونی سمعت اباعبد اللہ یقول رشید بن سعد لیسن یالی عن یرو
 عنہ لکنہ رجل صالح قال لفقہ الیثم بن خارجہ وكان فی الجاسر فیسمہ ابو عبد اللہ وقال لیسن
 بہ باس فی اجادیش الرقاق وقال اللغوی سئل احمد عنہ فقال ارجوانہ صالح الحدیث اور
 عبد الفضل المنذری کتاب التخریب والترہیب میں کہتے ہیں رشید بن سعد قال احمد ارجوانہ
 صالح الحدیث حسن الترمذی انتہی قال اور اوس بن راوی لیث بن ابی سلیم اور اسکی
 بہ نسبت تہذیب میں مرقوم ہے قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا سبب
 انبار اور اسکا سبب متابعات کے ہو سکتا ہے اور اقوال قلیل ہی اسکی حق میں موجود ہیں کا
 میں ہے لیث بن ابی سلیم فی ضعف لیسن من سوء حفظہ وكان ذالک وہ صیام وغیرہ کثیر انتہی
 اور کتاب التخریب والترہیب میں ہے لیث بن ابی سلیم فیہ فلا من وقد حدیث عنہ الناس وقال
 الدارقطنی کان صاحب یتیم انما انکرہ واعلیہ الجمع بین عطاء وطاووس و مجاہد و لفقہ ابن معین
 فی روایت انتہی افادہ توفیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہو ساتھ حدیث میں حج و لم یزنی فقہ
 جہانی کے الخ قال اولامنی الیمنی ہونا ان دون دون حدیثوں کا غیر مسلم ہے کیونکہ ایک میں
 لفظ سعة موجود ہے اور دوسرے میں یہ لفظ نہیں اقول پر ظاہر ہے کہ حسین لفظ سعة میں

اوسمین وہ مراد ہی پس معنی دو نو عیشین متحد ہوئیں اور اگر یہ سبب ہو کہ من حج و لم یزرنی فخطا
 میں لفظ حج ہی اوس حدیث یعنی من وجہ سقہ فلم یزرنی نقد جفانی میں یہ لفظ نہیں تو جواب یہ کہ
 یہ ہے کہ حسین لفظ حج کو وہ اتفاقا وار دہی قید اخر از ی نہیں ہے پس یہ زیادت اتحاد معنی میں نہیں
 نہوگی اور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہے یہ ہے کہ اس حدیث کے دوسرے طریقوں میں یہ لفظ نہیں
 ہے سبکی شفاء الاستقام میں لکھتے ہیں قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار الایمان
 حدیثنا محمد بن اسماعیل حدیثی البراء احمد الدارانی حدیثنا النعمان بن شبل حدیثنا محمد بن الفضل عن جابر بن
 محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم من ارغب فی البعد ہونی فکانا
 زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی نقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجاشی الدرۃ الثمینیہ روى
 عن علی انه قال قال رسول اللہ من لم یزرنی قبری نقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
 ابراہیم النیسائی روى الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روى عن علی روفوعا من زار قبری بعد موتی
 فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی قبری نقد جفانی و ہذا الکتاب فی ثمان مجلدات و مصنفہ علی
 صنف فی علوم الشریعۃ کتباً کوفی سنۃ ست واربعا ینیسایور و قد ہما مشہور زار و ترک ہر
 قدر روى حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبیا اعیان الملک آخر
 عن ابن الشیرازی خبرنا ابن عساکر خبرنا ابو الغفر احمد بن عبید اللہ خبرنا ابو محمد الجوهری خبرنا علی
 محمد بن احمد حدیثنا محمد بن ابراہیم حدیثنا منصور بن قدامہ الواسطی حدیثنا الضیاء بن ابی الکا
 حدیثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جبرہ عن علی قال من سأل لرسول اللہ درجۃ الشرف
 حلت لہ شفاعتہ یوم القیامۃ ومن ارغب رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ و عبد الملک فی
 کثیرا متی اور سمعونی بلغرض توفیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہیں النعمان بن شبل تقدم الکلام
 علیہ فی الحدیث الحاسن محمد بن الفضل قال لہ مدنی نو غیر محمد بن الفضل بن عطیۃ الذی کذبہ
 خلاف قول ابن عبد اللہ انہ ہولان ذاک کوئی و یقال مروزی نزل بخارا و جابر ان کان الجحفی
 قال ابن عبد اللہ انہ ضعیف فیہ کلام کثیر و ثقہ شعیبہ و الثوری و محمد بن علی ان کان اباجعفر الباقر
 فالسند منقطع لانہ لم یدرک جبرہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیۃ فقد اورک اباه علیا
 انتہی اور ابن جبر کی لئے تصریح اتفاق ہوئے قید حج کے کی ہر عبارت اولی یہی مران ذکر الحج فی خبر

من حج ولم يزرني فقد جفاني انما هو لبيان الاول لان ترك الزيارة ممن حج وقد قرب من المدينة ^{التي}
 اقبل من تركها من لم يحج وما ذكر لبيان الاول لا مفهوم له وحيث فيكون المعنى من لم يزرني فقد جفاني
 واذا تقر ان هذا معناه فلا يلزم منه ان من زاره ثم حج ولم يزره مرة اخرى بعد حجها جفاه نعم قوله
 من فو لم الا في اول الفصل الرابع اذا انصرف الحاج الى بلده كل حاج اذا انصرف من حج بلباس
 او غيره ان يزره يعقب كل حج وان الزيارة تنال حج ولا ينافي هذا ما قد مره او لا بل كل هذا على الاصل
 وتركه لا جفاه فيه بخلاف ترك السنة التي هي الزيارة مثلا من اصابها فانه جفاه اي جفاه انتهى اس عبادت
 سے اور عبادت سے سابقہ ہاں حج سے صاف ترجیح قول جو ب یارت ظاہر ہے کما تفصیلاً قال
 ثانیاً اگر متحد المعنی ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو یہی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہیں آتی
 مگر جبکہ اسکی اور اسکی سیاق کی متحد ہوں اقول یہ قاعدہ کس کتاب میں ہے کتب اصول میں اسکی
 خلاف مصرح ہر افادہ محدثین چند فرقہ پر تفرق ہیں الخ قال ابن جوزی اور صفائی کو اگر بعض
 محدثین نے مباغنین میں محدو د کیا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے
 موضوع کہا اور اسکی متابعت اور روایت ہی کی ہے اور اسکا ہی موضوع ہونا مسلم نہ کہا جاوے گا اور اس
 حدیث میں اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی ہے جیسے زکری بن زہبی اور محمد بن عبد اللہ
 و شیخ الاسلام ابن تیمیہ و شوکانی اور انہیں سے تینوں اول کا مباغنین میں ہونا تو صاحب سبیل نے
 اصلاً مذکور نہیں کیا اقول جیسا کہ ہونا ابن جوزی اور صفائی کا اس باب میں ثابت ہو گیا
 پس بعد اونسے جو محدثین آئے انہوں نے اگر متابعت ان دونوں کی مجروحہ پر ان دونوں کے کسی
 صورت میں ہرگز انکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود انہوں نے تحقیق رواہ کر کے حکم وضع کا دیا
 بعد معاینہ انکی تحقیق کی حکم انکا مسلم رکھا جاوے گا اور نہ ہی نے جو اس حدیث جفانی پر حکم وضع کا
 دیا متابعت ابن جوزی کے دیا چاہا یا ابن حجر نے لسان میں تصریح اسکی کی پس کلام انکا مقبول
 نہوگا باقی رہی زکری بن عبد اللہ اور ابن عبد اللہ انکی عبارت معائنہ کرنا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے
 کہ انہوں نے مجروحہ متابعت مباغنین سے حکم وضع کا نہیں پایا قال اور ابن تیمیہ کے مباغنین میں سے
 ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن انہیں تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ
 طاعت الرد المذکور فوجہ کہ قال السبکی فی الاستیعاب وکن رجلاً کثیر التحائل الی النکاح فی الزمان

التي يورد ابن اسلم الحلي ان كان معتزلا فذلك من الموضوعات الواهيات لكن في رده كثير من الاما
 البياض التي لم يستخرجها له تصنيفه من انما الثابتة كان لا شاع في الخط ان الحلي على ما في صدره
 حادثة للفتيان التي اسماست صافي ظاهر هو كما بن تيمية وبن لوكون من بنين بن جنكي عادت في
 كذا روي مبالغة حديث صحيح كور كوشية بين ودر جو عذر صاحبان نے بیان کیا اسکی کیا حجت
 تھی اقول کیا آپ کفہم عالی ہر کہ تحریف اور اختصار میں فرق نہیں سمجھتے ہیں اور اختصار پر
 حکم تحریف کا دیتے ہیں اور جو عذر صاحبان نے بیان کیا وہ آپ کے مضمر ہو کیونکہ اس سے صاف
 واضح ہے کہ شیخ الاسلام بن تيمية بوقت تصنیف مجرد انحراف کے اعتبار پر احادیث کو مقدم کہ
 تھے اور رجوع طرف سلطان اور احادیث کے اور مواقع احوال و اس کے نہیں فرماتے تھے اور یہ
 معنی مبالغہ کے ہیں کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور راہی بنادینا اور اس پر اتفاق
 اہل علم نقل کرنا اور بن حوزی و صفائی کی طرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اسکی یہ معنی نہیں ہیں
 کہ یہ دونوں غلط ہو سکتا نفسانیہ سے یا بطلان عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ
 ایسا خیال فاسد ایسے اہل حدیث کی طرف کہ جنکی تصانیف تمام کلمات اطراف میں اتر و سا
 ہیں اور ہونکی جمالیات قدر پر ال بین کوئی نہیں کر سکتا بلکہ غرض یہ ہے کہ یہ دونوں تامل و
 و فکر بغیر و بغیر مجموع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تھے اور یہی مضمون ابن تيمية پر
 ہی حسب القیاس ابن حجر یا گیا اور انکی بافتن جوئے میں کیا شک ہا منہاج السنۃ تصنیف
 ابن تيمية کے ملاحظہ کیجئے اس کے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائے گی بطور نمونہ چند
 اور سہج سے شریح ہوئے ہیں ایک مقام پر لکھتے ہیں مایہ کردن فی فضائل عاشوراء واد
 سن التوسعة علی العیال فضائل المصافحہ واما الخضا ب لا غتسال و نحو ذلک تذکرہ و ن فہام
 کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا قتل مہاجر
 ابن ابی النضر و کہیے کہ جالب ان اخبار پر سو جب صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہیں حال آکا
 اگر صیام عاشوراء نہ فعل خنا و خضاب و غیرہ باطل ہیں انکی حدیث تو سقہ علی العیال ترویج فقہین
 محدثین کے حسن بلکہ صحیح و سخاوی امتا حدیث میں لکھتے ہیں حدیث میں وسع علی خیال
 یوم عاشوراء وسع اللہ علی السنۃ کلما الطبری و البیهقی فی الشعب فضائل الاوقات و ابوال

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابي سعيد والثاني فقط في الشعب عن جابر والى غيره وقال
كلها ضعيفة لكن اذا بعضها الى بعض فادقوة قال الرازي في اباليه الحديث الى غيره
بعضها ابن ناصر الحافظ واورد ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سليمان بن ابي حبيب
وقال سليمان مجهول قد ذكره ابن حبان في الثقات فالحيث حسن على رايه وقال له
طريق عن جابر على شرط مسلم اخرها ابن عمير البرقي الاستاذ كاهن واتي الى الزبير عنه في صحيح
طريق عنه انتهى اورا يك مقام من ابن تيمية مكتبة بين حديث الطبر لم يروه واحد من اصحاب
الصحيح ولا صحيح ائمة الحديث ولكن هو محارواه بعض الناس كبراه امثاله في فضل غيره على وجه
الظاهر من المسند وبات الموضوعات عند اهل العلم بمقتضى النقل انتهى حسن سلب كلي او حكم جري
وذلك حال انك حديث طبر كونه في غيره اعله محدثين في رواية كيا هو اورا في ذلك او
ضعف كاديا في اعله النبلاء من ترجمة الوكيل جستان في مكتبة بين حديث طبر
على ضعفه فله طرق جملة وقد افرد بها في جزوه لا انا بالعتق لطلانه انتهى اورا يك مقام من
في ابن ابا حديث صلوة التسبيح فان فيها قولين لهم واهل القولين انما كذب وان كان
اعتقد صدقها طائفة من اهل العلم ولما لم ياخذ بها احد من ائمة المسلمين انتهى اس عبارت كونه
قول اخفى كونه تباريا اورا في حديث كذا اعتبار كذا مسلمين من سلب كلي كيا حال انك في
حديث اجاره نقاد كذا في صحيح سيوطي مرعاة المصنف وشرح سنن ابى داود ومن مكتبة بين
افرد ابن الجوزي فاورده في الحديث في الموضوعات واعاله موسى بن حميد الخريز قال انه مجهول
وقال الحافظ ابن حجر في كتابه الخصال المكفرة للذنب المقتضية والموحدة اساسا ابن الجوزي
في الحديث في الموضوعات وقول ابن موسى مجهول لم يثبت فيه فان ابن معين والنسائي وقفا
وقال في ابالي الاذا كان في الحديث اجراه البخاري في جزوه القراءة خلف الامام والوداوداوداودا
وابن خزيمة في صحيحه الحاكم في مستدركه وصححه والبيهقي ومن صحيح هذا الحديث او حسنه غير من تقدم
ابن منته والفتا كتابا والاجر في الخطيب والوسعد السمرقاني والبرموسي المديني والمنذري و
ابن الصلاح والنووي في تهذيب الاسماء وآخرون انتهى صحيح ابن تيمية جابجا منها السنة
بين اورا تصانيف ديكرين اجارته منته كونه اجله محدثين او كذا في حسين وشيخ كذا في ابن تيمية

الذکر الشریعۃ ابو العباس احمد بن عبد الجلیل بن تیمیۃ الحرانی الحنبلی انتہی قال اور اگر روکر کسی
 کدھیش کا کہ دوسرے کے نزدیک جیسا ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
 اکمل فن سے اس مبالغہ سے بری نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے چلیے کہ اس میں اس پر قبول کرنا اور
 حدیث کا جسکو دوسروں نے روکیا ہو موجب ہوشیار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے کتبے میں
 نہایت تساہل کرتے ہیں اور سبکی اس صفت کے ساتھ متصف ہیں پس چاہیے کہ فرقہ اولیٰ میں
 داخل ہوں اور قول روکرنا اوس حدیث کا جو چہرہ نقد اسکے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ موجب
 موجب دخول فرقہ مبالغین میں ہو اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ میں موجود ہو جیسا کہ حق
 ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی او کی تصانیف سے متبع ہونے میں ہر
 اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو چہرہ نقد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہوں صحیح
 لکھتے ہوں البتہ وہ فرقہ متساہلین میں معدود ہوگی و لیس کذاک آب قدر سے بابت
 قدر سبکی ہی بیان کی جاتی ہوتا اشتباہ تساہل کو اب نہیں در فروع ہوتا ہے سیوطی حسل الجاہل
 فی اخبار مصر والقاہرۃ میں لکھتے ہیں العلامة لقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
 تمام بن حماد الانصاری سبکی قال لہ فی الطبقات الامام الفقیہ الحدیث الحافظ المشہور
 الاصولی الشکیم النجوى اللغوی الادیب الجلیل الخلال فی النظر شیخ الاسلام لقیۃ التہذیب
 المجتہد المطلق والد السبک من احوال السنوفیۃ فی صغر سنہ ثلاث وثمانین وستمائة و تہمت لہ
 ریاستہ فی العلم بصر قال لاسنوی کان النظر من رأیہ من اہل العلم ومن اہل العلم بصر کلما
 فی الاشیاء الدقیقۃ واجلہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ماجارہم انما
 شہد عنہ فی انہم لظاہرہ نہ ہذا و ما ہو عنہی الا شرفیان الثوری وقال ابنہ فی الشریع قال اشہد ان
 ابی القیاب صاحب تختہ الکفایۃ وغیرہ اجاست بکلمۃ بین طائفۃ من العلماء وقدرنا نقول انہ
 جد الامتہ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہد اعراقا مجتہد جمیعین بکلمۃ لنفسہ فدرجہ اس ازہر
 الاربعۃ بعد اعتبار ہذا المذاہب المختلفۃ کلما لازدوا الزمان بآفاقا والناس لہ فالفقر
 علی ان ہذہ الرتبۃ لا تقدر اشہد لقی الدین سبکی ولہ من المصنفات الجلیلۃ الذائقۃ الخیر
 ان تکتب ہما الذہب لما فیہا من النقاۃ البدیۃ والبدیۃ والنفیسۃ منہما الدرر

فی تفسیر القرآن العظیم کلمۃ شریح المذہب للنووی اللاتجاف فی شرح النہاج الرقم الابرز شیخ محمد بن
 التتقی فی مسئلۃ التعلیق برغ النقای فی مسئلۃ البطلاق شفاہ الاسقام فی زیارۃ خیر الامم
 السیف المسلول علی من سب الرسول تو فی مسئلۃ خمسون سبعاۃ انتہی لخصاص اور در کافہ
 ہو قال الاخوان فی الطبقات کان السبک النظر من ایتاہ من اهل العلم من اجمعہ بالعلوم حشمتہ
 الاشیاء الدقیقہ وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی البیاض ولو سلی لسان احدی
 الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعیاً لارباب الفنون انتہی قال اور قاضی محمد شوکا
 کے مباغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہیں کیا اور کیونکہ وہ مباغین سے ہو سکتا ہے حال
 فوائد مجموعہ میں خود ایسے لوگوں پر طعن کرتا ہے اقول اس کے مبالغہ ہونیکا وجہ یہ ہے کہ فوائد
 مجموعہ میں کثرت احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور سخانی اور جوزقانی اور ابن ہشام
 کہ بہت شدید ہیں یہ ان نقل کو کے سکوت کرتا ہے اور مواضع اکثر کلام کے جواباً مؤیدین سے کلام واقع
 کرتا ہے اور حدیث من حج ولم یزرنی بن شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی اور سخانی سے نقل کیا اور یہ دونوں
 سے ابن قیاد اور ذہبی سے نیز ان جو حکم وضع کا نقل کیا ہے لسان النیران کو ملا خطہ میں کیا قال لسان النیران
 سے توثیق نعمان بن ابی کی ثابت ہوئی ہے اور اس پر اس موقعیت نہیں ہو سکتا ہے اس موقعیت محمد بن محمد بن
 پہر جیسا کہ حافظ ابوالحسن ارقطنی نے حواشی کتاب ابن جہان میں لکھا ہے اقول اور ارقطنی کی روایت
 میں محمد بن محمد بن نعمان عن جبرہ واقع ہو جیسا کہ لسان النیران میں ہے محمد بن محمد بن نعمان
 بن شہل الباہلی المصری عن مالک روى عنه الوراق العدائی وقد طعن فیہ الدارقطنی واتفقہ وقد طعن
 الدارقطنی فی غیر انب مالک احادیث من طریق ابن شہل محمد بن محمد بن نعمان ابن شہل البصری قد
 جبرہ حدیثا مالک سے منکر ہے موسیاتی فی تریزۃ النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
 روایا عن مالک اما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی میں محمد بن النعمان عن ابن
 واقع ہو جیسا کہ عبارت ذہبی سے واضح ہے وقال ابن عدی حدیثنا علی بن اسحق حدیثنا محمد بن النعمان
 بن شہل حدیثی ابی حدیثی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فعدہ
 جناحی اور اسطرح برہان الدین علی نے کشف خبیثت من حی یوضع الحدیث میں ذکر کیا کہ
 اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب منہ اذ او تنہ الشرح لہ منہ کہ وہ لکھتا ہے

محمد بن النعمان اور انھان کا قسم بالکذب ہونا ثابت نہیں بلکہ نیز ان میں نعمان کی توثیق مذکور
 ہے پس ضعیف ایک طریق جو حسین محمد بن محمد بن النعمان ہے ضعیف و دوسرے طریق کا لازم ہے
 اور آپ نے قول محقق میں ذہنی کی عبارت یوں نقل کی قال ابن عدی نہ شاعلی بن آخر
 حدیثنا محمد بن محمد بن النعمان حدیثی ابی حنیفہ مالک الخ یہ تحریف صحیح ہے کیونکہ عبارت ذہبی میں
 محمد بن النعمان حدیثی ابی ہریرہ محمد بن محمد بن النعمان و کم من فرق بینہما کما یسبکی شقار الاستقام
 میں لکھتے ہیں ذکر ابن عدی اجادیت النعمان ثم قال ہذا الاحادیث عن نافع عن ابن عمر حدیث
 ہذا النعمان عن مالک ولا علم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غیر ما قد جاوہرہ
 فا ذکرہ دروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسیٰ الزجاجی ان لقیہ عن موسیٰ بن مارویہ عن
 ہذا التہمة غیر منسوخ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا و ذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
 مالک بن انس الغرائب التي ليست فی الموطا و ہذا کتاب صحیح قال حدیثنا ابو عبد اللہ و عبد الباقی
 قال حدیثنا محمد بن محمد بن النعمان حدیثنا محمد بن محمد بن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ
 و آلہ و علی آلہ وسلم من حج البیت و لم یر فی نقدہ جانی قال الدارقطنی نفرد بہ ہذا الشیخ و ہو مکرر
 ہذا عبارة الدارقطنی و الظاہر ان ہذا الکتاب بحسب نفردہ و عدم احتمالہ بالفسیہ الی الاستناد
 بالذکور و لا یلزم من ذلك ان یتن فی نفسہ مکرر او لا موضوعا و قد ذکرہ ابن الجوزی فی
 الموضوعات و ہو صرف منہ و کفی فی الرد علیہ قال ابن عدی و قال ابن الجوزی عن الدارقطنی
 ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جده و کذا ہم الدارقطنی الذی ذکرناہ تحمل الذکا لان
 یتن المراد بہ نفرد النعمان کما قال ابن عدی و اما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
 بالطامات فهو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الکفار و قول ابن الجوزی ان الدارقطنی
 طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الکفار لا التضعیف فحصل
 ہذا البطلان حکم علیہ بالوضع لکن غریب کما قال الدارقطنی و ہو لاصل کلام ابن عدی لا ان قصد غیرہ
 ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام و عدل الحجة علی ذلک فی المال و التمام و کان ذلک فی لیلة یوم الثلاثاء و الثانی
 و الثمین من الجادی الاولی من ثمانین و تسعین الف و المائین من ہجرة رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم

بعد از حد و عبارات فقیه بنقولشان که نقل آنها بجز تطویل سویی نخواهد شد و ذکر کرده و در قدح آنها با حرم
می سازم و عرض از این بجز اتفاق حق امری بگرم ندارم که تقریر در خصوص مسئله از امام ابوحنیفه خبری بنقول نیست
و نه با حنفیه مختلف اند بر سر قول اول اینکه لبن ناشل لبن حلال است و بر کسانیکه در فقه لبن حلال حرام شود
لبن بز نایز حرام میشود و دوم اینکه ضعیف از لبن زنا بر زانی و اصول فردع حرام است نه بر غیرشان و سوم
اینکه نه بر زانی حرام است و نه بر اصول فردع **اقول** وجود قول اول در کتب معتدیه نیست البتة اینقدر در کتب
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم در آن کتب علت ضعیف از لبن نایز هم و حال آنکه کورست پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه یک مسئله در موضعی مطرح مذکور نشود و مفتی با اتفاق یا
و از مضمونی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر صریح فتوی در جوابی از حاشیای مشابهی نویسد صریح
نفسه القواعد الزیئیه از احوال الافتراض من القواعد الضوابط و اما علی المفتی حکایت النقل الصریح کما صرح به
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب بگرم حرج است و کلام حرج پس بگویم که قول اخیر صریح با قول امام ابوحنیفه
مخالفت دارد و چه بلا شک که مصاهره حلال نیست رضاعی از وجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و مختار
مذکور است و مصاهره زنا از امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهره حلال است چنانکه در کفایه نور اللوای
موجود است پس بنت رضاعی موجوده زنا نزد امام ابوحنیفه بلا شک حرام است **اقول** من کلام حنفی
اول اینکه طلب حج آیا اگر تب حنفیه در کورست یا از زانی خود اگر از زانی خود منظور است موقوف بر بودن
از اصحاب حج است و اولی فلسس اگر اول منظور است اینبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد و در
و عبارت حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول فردع غیر الشایان ملاحظه شوند در حرمت العقد
فی المذهب ابن النفل الزانی لا یخلق له التحريم انتهى و در رد المحتار است العمل كما قال فی النجران المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لا یخلق له التحريم وظاهر المراجع وانیته شریعتی قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعمل عمل لدراية
ادوا و اقتضا رواية و قد علمت ان الوجع مع عدم التحريم انتهى و در فتح القدر است ذکر الویری ان الحرمة ثبتت
من جهة الام حاشا لم یثبت النسب مع یثبت من الاب و کذا ذکر الا سیحابی و صاحب الینایع هو الام
الحرمة من الزانی للبعضیة و کذا فی الولد لنفسه لا نه مخلوق من مائه و من اللبن و لیس اللبن کاینا من بیضة
فرع القدری بجلالت الولد و التفضیل لا یقع الا بما یحل من علی المودة لان من قبل الیمن فلما انبأت فلا یخرج
خلاف ثابت النسب لان النفس هو حیث یخرج من الرضاع ما یخرج من النسب ثابت الحرمة انتهى و در رد المحتار

و کذا الزنا والد وجه لا فتح انتهى و در نه فالق است قید الزواج لا يجوز فی با ملة قوله ت و اضحت
 جاز لا یمول الزانی و قوله التزویج با کذا اقتضاه الوری و سایر جری ایجابی و صاحب الدینایع و جمل فی
 المحیط کالاول جزم به تا یخبر الخ الاول ایضا انتهی پس هر گاه رضی مذکور بر نفس زانی و یمول و فرج بنابر
 مذمه پیشی به جلال شد در حلال شدن آن بر برادر زانی چه حکم کند و آنما که قائل بجرش از تقبی در دست
 با یمول فرج و زانی می سازد چنانکه از ملاحظه فتاوی مذکوره الصدور واضح میشود و نیز تفسیر می سازند
 که برهم و خال زانی حلال است چنانچه در فتح القدیر است فی تهنیس من علامه المناطی عن شیخ الی عمل الله
 انه کان یقول فی الدرس لا یجوز لزانی التزویج بالعیلة المفضة و لا تأبیه و لا اجداره و لا الاخذ من لاد و یجوز له
 التزویج بها کما یجوز بالعیلة التي ولدت من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی حتی ینظر فیها حکم الفرائد و التعلیم
 علی آباء و اجداده لا اعتبارا بالجزئیة و لا بجزئیة جنین و بین التعلیم و در بحر است ظاهر کلامه ان هذه العیلة ای لای
 من الزنا لا تحرم علی عمل الزانی و لا الاتفاق اذ ثبت هذا فی المتولدة من الزنا لکذا کما فی حق الزوجة لیکن
 انتهی پس بنا بر مسلک این طائفة نیز نکاح صبیة مذکور بر برادر زانی جائز خواهد شد و هم اینکه مفتی را لا یمول
 اختیار تریج صحاب مذمه بخود سازد و در تحریر فتوی رای خود را داخل نماید هر چه خود می تواند باشد
 و درین ان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد و المطلق للنسب کان لیس فی الناس التزویج مع ذمه
 الشافعی فقالوا لا لفتیهم بل اخرج عنک فقال لهم یسألونی عنی کما سألونی عما علیہ الامام و صحابه انتهی و
 هر گاه در این فیه ترجیح علت الامار با ترجیح ثابت است یعنی را مافات چون چرا یا فی خانه مسوم اینکه در خانه
 و فیصل حریات می آرد و حریم کل محرم تریه نسب او رضاعا و عماره کما انتهی فی باب انتهی و فی فصل رضاع می نویسد
 الوطی شبهة کالحلال قبل کذا الزنا والد وجه لا فتح انتهى این بی عبارت معلوم شد که بر فیه از بس زمانه کلام
 که در بحث حریات و غیره مجمل واقع شده مستغنی است علی الرای البرج چهارم اینکه بدون مصاهره زن از نزد
 امام ابو حنیفه مانند مصاهره حلال اگر مرد و کسیت یعنی در جمیع جزئیات نیک از عبارت کفایه نور الانوار
 ثابت نیست اگر مرد و کسیت در حرمت و لا در زنا زانی است پس سلم است لیکن بنفس و غنی نیست صحیح اینکه
 در حاشی اشباه در کتاب النکاح می نویسد لا یجوز بانی کسب المهر و الا فاما کذا فی کتب الفروع که
 بنا بر علیه اگر عبارت نور الانوار را بگیرد کتاب اصول مفید حرمت مرتبه سلم باشد و باینکه تریجات که نه بر مصاهره
 نخواهد شد شش و اینکه بعد از ثابت شدن حرمت بخت رضاعی موطوره زنا نزد امام ابو حنیفه حرام که مجیب

مدعی آن است گفته خواهد شد که چون از باب ترجیح برخلاف آن فتوی اورد اعتبارش برین باشد و شریعت
 مقتضی جنفیه بحر منیت رضاعی می شود و برناقیح نموده از حیاتی در خطا و بی رد القدر قوم است اقول
 این کلام مخدوش نیست بحد و اول آنکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب خفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارت
 فائده و در بلکه گفتگو در ترجیح است و اگر تبذیر به ترجیح حرمت ثابت نشود بلکه ترجیح علت و هم اینکه خطا و
 و صاحب اختیار و مجتهد فی الشرع است و مجتهد فی الذمیه نیست مجتهد فی السائل نهاده ایست ترجیح و از صاحب اختیار
 و از صاحب امتون بلکه این برود از نقل اقوال فقهاء و اما قائلین نیست پس از باب ترجیح تحقیق اندک
 ابن جام که صاحب بحر الشیاء از باب ترجیح معذور ساخته چنانچه عبارتش در کلام هر دو نقل کرده و صاحب اختیار
 الشیاء از باب اجتهاد شمار کرده مثل ایجابی که حوی در حواشی شاه در بحث احکام الاشیاء الشیاء از باب
 ترجیح ذکر کرده مثل صاحب بحر و نه که ایشایان را محیی در خلاصه الاثر فی حیوان القرن الحادی عشر اخصین فی
 کرده پس قیام به ترجیح ایشایان خطاوی و صاحب اختیار را چه مجال که مقابله سازند معصوم اینکه خطاوی و
 صاحب اختیار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح علت است نیز نقل ساخته بر آن بکوت کرد پس اقول
 ایشایان اگر خشن قول سابق را اختیار کردن ترجیح نا انصافی است لکن سرده نیست بر اینانی و در اول دفع
 صریح مخالف قول امام علیه السلام است پس این را بعضی فقهاء و محدثان نوشته اند لیکن چون مخالف قول امام است خفیه
 بر آن فتوی نشاید اقول این کلام منطوقیه است بدو وجه اول آنکه از مخالفین قول امام اگر مراد
 است که مخالف قول امام در همین مسئله است پس غلط است چه خود مجیب سابقا گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی
 منقول نیست اگر مراد این است که مخالف کلیات مقرر و نه امام است پس رسی نیست چه فتوی از کلیات نیست
 کما ملکه فجریات و هم اینکه بعد از پیش مخالف قول امام هرگاه خفیه مقتضی برخلاف آن فتوی اورد مقتضی الامر
 اتباع شان سازد و فتوی ابر قول امام همان وقت داده میشود که از باب ترجیح برخلاف آن فتوی ندهند و در اول
 است حاصله از حکم ان الفق علی اصحابنا لفتی قطعا و الا فلما ان الصحیح المشایخ الملقون و کلامها اولانی الشیاء
 لیست الترتیب ان لفتی القول ابی حنیفه ثم لفتی ابی یوسف ثم لفتی محمد ثم لفتی زفر الوصیر قوه الدلیل فی الاول
 ان کان الصحیح قبل التفضیل خیر المقتی الا فلما ان الصحیح فقط و فی الثاني لما ان یکون احدنا با فضل التفضیل
 اولانی الاول قبل لفتی بالاصح قول بالصحیح فی الثاني خیر انتهى لفتی بزمیم نیز مروج است چه علت است
 رضاعت نزد خفیه شبیه بعضیت است و او را نسبت اهل دفع اعتبار کردن و نسبت غیر ایشایان اعتبار کرد

مخالف اصل است اقول البتة لا شرعا امتناعی نیست پس علم مخالف دیگر جوشی است بعینیت در مقابل
 متحرک به شبهه شده و لامعا اعتبار شبهه لا للنازل انما بین جهت نقد و رفعه از لبین ناما بر جوشی ملال
 می گویند و بر زانی فروع و اصول سببیت خبریت حکم حرمت می بینند فقره علت تعلقات شبهه به شبهه
 زمانست پس آن در اصول فروع و غیر ایشان شتر است اگر امری می گریست پس آنرا بیان باید کرد اقول
 در ولیده زمان من خبریت است بسبب خلق و از لفظ زانی من خبریت نیست بسبب اینکه شرع آنرا اعتبار
 ساخته پس جهت اول زانی اصول فروع حرام است و بر جوشی مثل علم مخالف انی اتفاقا حرام نیست چنانچه از
 بحر منقول شده همچنین مرفوع از لبین نامن خبریه جز است و من خبریه جز نیست پس جهت اول خبریه
 و اصول فروع حرام شد و جهت ثانیه بر جوشی زانی حلال شد کین است سر فقره فقها و در بیان انی و اصول
 و فروع و در بیان جوشی تقریر از کسانیکه این مذاهب منقول است مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی به جهت
 و نه به جهت فی الذمه و نه به جهت فی السائل نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تنویر بلکه کل
 که از طبقه سابقان باشند پس اشلان چگونه قابل شده خواهد شد اقول این سنت قدیمیست که بحال فقهیه
 مطلع نمیشود و احتمال حمل آن در فروع سابقان می ماند شیخ ابو عبد الله از قدما و فقها تحقیق است او معتاد است
 ترجیح است و صاحب ایکه از اصحاب ترجیح است و همچنین در مسئله بر قولش اعتماد ساخته این امام آنرا مقرر است
 تقریر کرد انیکه حرمت غیبه مذکور بر زانی و اصول فروع کس می کنند تقریر این امر می سازند که بر غیر زانی اصول
 و فروع حلال است یا حرام اقول اگر مراد این است که کسی از این طائفه تقریر نکرده پس بعضی غلط است چه صاحب
 چنین از ناظمی فک کرده که ابو عبد الله می گفت که غیبه مذکور بر زانی و اصول و فروع حرام است و علم
 حلال صاحب بحر و نه غیر تقریر این امر ساخته اگر مراد این است که بعضی از ایشان تقریر نه ساخته پس معتبر
 علا و سایرین کسی از این طائفه تقریر حرمت بر جوشی ساخته بلکه بر زانی و اصول فروع اقتضا کرده و فقها در
 عبارت لیل اول است بریکه بر جوشی نزد ایشان حرام نیست چه غموم را در عبارات فقها و اعتبار است در
 می رود لکن الزاج بالغموم فی کلام الناس ظاهر الذمه کالادله و اما غموم الروایه فحجه کفانی غایه البیان
 سن الحج آتی و در جامع الروایه غموم النحالفه فی الروایه کفوم الموافقه مجربا بخلاف کما ذکره المصنف
 یعنی بعد از شریعت فی کتاب النکاح لکن فی جاره انرا در ای تاه غیر معتبر و الحق انه معتبر انتمی مصاحب کثر در کما
 می نویسد تخصیص فی الروایات يدل علی انی اعله آتی همچنین است در شرح و قایه زمانیه و قایه حید الدین

بر پایه وجوهای شرح و قایم و غیره تقریر اگر شمرده شود که در هر یک از آنها منقول نیست جوهری است که در توضیح
و مجمع اللمعه و در مختار و وجود دست لبس از آنرا کمال حاصل صاحب محیط نیز نقل کرده و قاضی ان بدران خرم
کرده و ظاهر این کلام نیست اگر آنکه ضایحه لبس جلال موجب حرم است و خصوصیت با فروع و اصول چهارم و همچنین لبس
زنا پس این قول غیر منقول گفتن میریج بی اضافی است **اقول** سبب این ادعا صاف را بی اضافی و بی اضافی را
الضاف نام میدارند یا نمیدانند که اگر چه لبس با جلال کارام در کتب مذکوره مذکور است لیکن این تقریر مستفاد میشود و تشبیه
اتحاد و جمله موضوعی است چنانچه شرح عقاید نسفیه غیر آن مذکور است و صاحب فتح خود علت فیه مذکور بر وجه
آنکه لبس نقل کرده پس حمل کردن عبارت مذکوره بر تعمیم عناد کردن آن ششم پوششی از دیگر عبارات صحیحها اضافی و قاضی
نیز حرمت ضمیمه مذکور بر زانی و اصول فروع مخصوص کرده می نویسد رجل زانی با مرأة فولدت منه و افدت بهما
اللبس صغیره لکجه زلله الزانی و لا لا حلت آباءه و اولاده کما ذکره البصیة انتهى پس من قاضی ان نیز تمیز است
و نسبت این قول بطرف صاحب مطلقا لبس عبارت است عمدتاً معلوم نیست که کدام محیط مرا درست اگر چه ظاهر است
است پس ان فتوی اذن درست نیست اگر محیط ضروری نیست پس نقل عبارتش ضروری بود و این نیز صاحب محیط
خود قاضی بعضی مجامیر خود که در بعضی سائل و قد غفلت عنه کرده و محیط نقل شده کرده بود و سافوی نویسد ظاهر این
البرائی کذباً لسان محیط البرائی مفقود و کما صحیح لبس میریج فی شرح منیة المصیلة علی تقدیرانه ظفره دن اهل عصر
لم یجز الا قمار و نه و لا اقل عنده کما صحیح بنی فتح القدرین کتاب القضا انتهى و متعلقونم این نیست که نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نه که سابقاً نقل کرده و در جواب سابق هم نقل کرده بود و ما خود شد حال آنکه کلام هم هم
و فروع زانی است نه در جاشی لبس این همین قدر متفاوته که صاحب جلال جرم را بر این موجب است احوال
و فروع مثل لبس چیده آنکه مطلقاً لبس را از این امر ساخته و اگر تسلیم ساختم که صاحب محیط و قاضی ان میریج
تعمیم کرده باشند یا تعمیم او شان باشد میگویم که نقول شروح که به مقدم اند بر نقول فتاوی ضایحه صاحب
در رضع الفتا عن وقت العطر و العشاء می نویسد کسی الفحیة و سائل انه لا عبرة بنقل الفتاوی و انما غفلهما نقول
المذهب و انما استأنس فی الفتا و اوله الی و پای النها من البصیة و قد مر فی جواب سائل اولم یستلزم قولنا انما جازیه حسیب
است قرايت زنا بر موجب است بعضی استیحا شریح و نقل و آنچه در مختار و بعضی الفتا و بعضی در صاحب فتح و قاضی ان غیر
نقص این تعمیم کرده اند **اقول** از استوان تعمیم متفاوته و در از شریح و فتاوی و در کتب تعمیم لایف نه ان قرايت
حاله تعمیم متفاوته میشود و کما غفلت عنه و در فروع و جزم کرده است و بعد تعمیم که با صاحب فتح تعمیم کرده است و کما غفلت عنه و جزم کرده است

وهو الماشية بالوجه وغيره انتهى المضاف ترجيحاً راجعاً فتوى اهل ائمة نیست چنانکه در مذکور است
 قد ذکره ان المذهب المطلق قد فقد راجعاً القيد فعلى سبيل ما ترتب مشهوره واما نحن فملينا اتباعاً ما رجوه وضحوه كما لو افقوا
 في حياتهم انتهى اى اگر ترجیح فقهاء خلاف نص حلی باشد و آنوقت آنرا ترک کردن درست است لیکن این ظاهر فقهاء نیست
 بلکه خود اجتهاد مجتهدین اگر خلاف نص حلی واقع شود بر آن عمل نخواهد شد که این صریح فی موضع و چون در ما نحن فی شیهی صریح
 ثبت است لا تقوال نیست لاجرم بفتوی مجتهدین کفایت کرده خواهد شد و فتوی اهل ائمة خلاف مذکور ایام اربعه نیست که
 مستحب نیست کتب فقهاء و ملا خطه شوند و هیچ میشود که صد باب یا خفیه بر قول مجتهدین یا قول فخر بخلاف امام فتوی او داند
 مطلقاً قول امام معتبر شود فتوی فقهاء که برخلاف آن اقتضا معتبر نشود لازم می آید که کلام فقهاء در ترجیح در وقت لازم
 ترجیح تفسیق بخت و ترجیح قرأت و کار زائد نماز و مثال آنکه اگر امام فخر آنرا منقول است معتبر نشود و التزام یک
 من العجايب فقلت و نظر است که میان ابرو و هم فرقی نیست هر گاه از کلام طائفة اولی ضمیمه کرده و بعم زانی حلال کند
 و طائفتی بر او چه شک کند قول هر گاه از کلام طائفة اولی حرمت ضمیمه نکرده بر ابرو اولی فروع زانی ثابت شود
 اصول فروع بر او فرقی نیست پس حرمتش بر او زانی شک ندارد قول مساین ابرو میان فروع اصول فتوی
 من بخلاف بر او و هم عکاده این لازم می آید که برای عدم خال بهم تمام شد و این خلاف مقتضای قوس نیست فلما هم
 دل الخیبة خلاف قولم قلت اگر برین تفریق کفایت نشود و صاف خرابیه طلب شود و این است و الله اعلم
 دل حصار و مختار و هم الحکم مما خرج من باب صاهرة و فضاء و اوقعت ملاحظة شود آن نیست مقتضی قول و الله اعلم
 مع قول و قبله فلو من ماحرته فخرج المزية و صلها فضاء و انی لایستانی عن شرح النکاح و عدم الحرمة ثم قال لکن المظن
 به انه لا یجزم کل من الزانی المزية علی اصل الاخر و فخرج فضاء و مقتضی تقييد البضع و الاصل انه لا خلاف فی عدم الحرمة
 غیر ما من الجواشی کالایح و العلم انتهى قول و عبارت مذکور خیریه منطوقه که مخرج نیست زیرا که مطلب غیره نیست
 از انی اصل فی مخرج حرمت و نیز نه اصل فروع انی حرام است حدیث و التماس که مقتضی تقييد به اصل و الله اعلم
 است که در عدم حرمت بر غیر اصول فروع مختلفانی نیست یعنی بر جوشی انی مریه حرام نیست و بر جوشی از نه زانی
 ایست و مقتضی یعنی عدم حرمت ضمیمه بر او زانی آن وقت ثابت میشود که در عین است التماس این برود که فروع من
 رجحان زانی حرام نیست اقوال و یتقام حضرت مورد را اشتباهی از فروع و نیز نه عبارت نیست استاد و جامع الزمیه
 را نزد قول حصار نقایح حرمت این نیست ایام المیزنة و المیزنة و لا یستطیع الی الفرج حدیث من استاذنا کانت الکلام
 لانه لو علی غیر شتهاه میجرم علیه و نهها لکنه اخیر مجتهدین عند الطائفتین فی حدود المظن و انی ان فروع المیزنة و

رضاعا لا تحرم مکانی ضایع شرح الطحاوی و ساقی فی الرضایع شارة الیکمن فی النظم غیره و نه بحر کم کل من الرضایع و نه ساقی
 اصل الاخر و طرعه رضاعا انتهت پس متسانی و بلیب حرمت فرج نرینه و اصل آن رضاعا برانی اختلاف نقل است
 از شرح طحاوی و علت آن که کرده الرضاع حرمت ذکر کرده و ملازمه فرج نرینه و نه ساقی بر اصل نرینه و فرج آن حرمت و نه فرج
 بر اصل و فرج زانی حرام است و چون حرمت است متساکن عبادت کثرت اینهمه و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 حرام بر خلاف قول طحاوی و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 تعلیق بر متسانی مسئله اصل فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 کالایع و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه
 و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه
 از نقل نقل ساخته و تعلیق حرمت زانی و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 هر یک است و دیگر اتفاقا حرام است پس معلوم شد که تعلیق در راجع است و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه
 زانی و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه
 این کتاب و کتب دیگر است که معتضدا کلام علی و راجع است که معتضدا تعلیق اصل فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 بر ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه
 زانی اختلاف نقل ساخته پس لا بد تعلیق بطرف راجع خواهد شد اگر تعلیق کرده و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه
 است بر آن تقدیر هم تعلیق است به غیره که غیره راجع بسو زانی و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه
 نظم که دل حرمت هر یک نرینه و زانی بر اصول فرج و دیگر حرمت اصول فرج و دیگر حرمت اصول فرج و دیگر حرمت اصول فرج
 هر یک و فرج بر غیر زانی و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 عبارت نیست و دل حرمت فرج نرینه و زانی است بطوریکه کلام خود آورده است و مطالبی که حضرت مجتهد
 بیان خسته از مقام مناسبه ندارد و اندک علم بر عبادت قلمت سابقا از القایع الا نوار مشغول شده که اگر
 بالدرایه عدم حرمت است قول اگر چه از کلام صاحب فتح و غیره در ایجاب بودن این است و میشود لیکن فی الاصل
 درایه هم در نیست چه اصل آن محض نفی است قول اصل اصل صاحب فتح این است که حرمت فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 بسبب نفی است و آن در اول است در پس چپین فرج نقدی است نه فرج منعی بخلاف ثابت النسب به و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی
 به نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه و نه ساقی اصل آن رضاعا برانی حرام است و نه ساقی فرج نرینه

و آن موجود است در حقیقت بعینیت چنانکه مشققت کرده محض الحاصل است چه عرض صاحب نیست که موجب بعینیت
حرمت را مقتضا قیاس است عالم ازینکه بعینیت بطور اتم باشد یا حلالی موجب بود که شبه آن خلاف قیاس است و حدیث
بحرم الرضاع با حرم النسب در لیس حلال ثابت کرده و اما در لیس هم لیس نصی ارد نشده و حقیقت بعینیت
یافته شد لیس با حرم حرمت نداده خواهد شد قلت برگاه فتوی محققین جنفیه مثل صاحب تبصیر و صاحب بحر حجاب
و غیره بر قول عدم حرمت موجود است جای باید و شاید بماند قول برگاه این سخن فی التبیان امام ستاپس گزیده است
نمی تواند برگاه قول محققین جنفیه مثل قاضی خان که از جهت بدین فی السائل است و صاحب خزانه الفتاوی صاحب
و طبریزی و عنایه و جمیع الاثر در نزاعیه خزانه المستقیم بر جنبی صاحب کفایه صاحب ابی راجح منیر صاحب جراح و صاحب محیط
تحریر لیس ناموجود است اطلاق صحاح شون هم نمایند پس جایگاه نام بماند قول اول این فتوی صحاح
تبیان امام خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضرت است که امر سابقا و تائیدا اینکه افعال صاحب
منیر و محققین از عجائبات است حیرت که مثل ابو عبد الله در حدیث طایفه سابقه نقل شوند و صاحب جراح منیر که جامع
طیب است و از درجه محققین اصل است و محققین نقل شوند تا لکن اینک محیط و خلاصه طبریزی و خزانه المستقیم
و خزانه الفتاوی فتاوی قاضی خان بحال مسافریه ترجیحات شروع نمیشد از آنکه در فی نفسها است و یا شاید که امر سابقا
تا فتاوی آن گریه بدین السائل است لیکن خصوص این مسئله اگر تصحیح میکرد و البته تصحیح و مقدم میشود که او در فتاوی خود
معارض ترجیح ابواب ترجیحات نمی تواند شد تا مسا این که این جهات چهار مرتبه مذکور را بر ذراتی و اصول فتوی
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ایشان جواب نقل شدند و موعود عبارت معتبر است که امر سابقا و تائیدا اینکه اطلاق صحاح شون
چونکه فتوی شرح مخالفان اقتضا و معتبر نخواهد شد قلت و بر ظاهر است که لیس از آنکه کمال اگر چه بعضی متون
در فتاوی مذکور است لیکن شرح محققین قول عدم حرمت را متغی گفته اند قول از عبارات منقول صاحب سوا لفظ معتبرند
که علامت منتفی یافته نمی شود و بظاهر معلوم شود که جمله کاتبین این دو لفظ تقلید و تصحیح نوشته اند و اصل بالا
ستام اقول بعضی را با تبصیر که از این جام سابق بودند مثل سیاحی و دیگر و طحاوی نیز قائل به حرمت شده اند
و توجیه صاحب تبصیر لغایت شاکست و لغات معتقب و تحت الشری قلت صاحب مختار در زیادت
و لغوی تا که مفید حرمت خیر او را بر زنا است بعینیت صاحب منیر که زنا را از بحر اخذ کرده و او را فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب دیگر که با الرضاع لیده زنا را بر عمر زانی و خال زانی حلال نوشته و بدین اوجه گفته و در بعضی
و برادر فرقی نیست و سایرین مسئله این است که در قرابت بر حرمت حقیقت بعینیت معتبر است و در لیس زنا شبه بعینیت

پس در دست قلم است بهتر نخواهد شد و هرگاه نفس لیده زنا بر علم خال علیل شد بر تئیسین زنا بر جبهه ابدی طلال خواهد شد
 قوله قول عمل لیده زنا بر علم خالی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تئیسین صاحب تئیسین از جبهه ابدی طلال خواهد شد
 چرا از جبهه ابدی نیست قاضی کن بهتر است بهرستان تصحیح کرده اقول جبهه ابدی از تئیسین است و جبهه ابدی از تئیسین
 تصحیح ساخته و صاحب تئیسین این پیام لیده که قول جبهه ابدی سکوت ساخته قوله دلیل جبهه ابدی نیز ضعیف است
 چرا قول اول و لاجزیه مینه بین العلم اگر لفظی خبر نیست باین طور که یکی خبر دیگری باشد مراد است پس افتاد آن خبر
 لیسراند و اگر مراد لفظی خبر نیست که موجب حرم است باشد پس غلط نفس است اقول بهتر در حرم است قلم نیست
 بعصیت مطلقا و چون بعصیت و لیده زنا من جبهه نیست و من جبهه نیست ازین جهت جبهه ابدی از تئیسین
 زانی و اهل و فرج حکم حرم است ازین جهت حکم است اعتبار التئیسین قلمت هرگاه در عبارت فقهاء
 واقع شود مفتی لازم که برکتی مخفی عمل سازد قوله لیده زنا در عبارت فقهاء واقع شود مفتی لازم که برکتی
 موافق است با صاحب باشد عمل سازد اقول این قاعده و مکدام کتاب کتب فقهیه است اگر ایاد و الا
 از اجیه اعتبار قلمت قاضی مفتی به و غیر مفتی باز عیال و در گار است قوله مفتی به بودن قولیکه یخالفند
 صاحب به باشد زیاد تر از عیال و در گار است اقول این مجتبی در علم نیست و لاد لفظ با بر نفس
 به جبهه نیست لان العبرة عند الله بالقوة الدلیل تمهید مولوی محمد بشیر صاحب رساله سرکه خود یک
 را برای تطویل رساله بنظر ناظرین عبارات مختلفه چند چند جا آورده و چون در قول شان جبهه نیست ازین
 بود لهذا اتفاق هر قول ساختیم و بنظر اینکه همین قدر برای محمول رساله کافی است اختصار را ختم و آخر و
 ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسول محمد و آله و صحبه اجمعین و کان اختتام هذا التمریر فی مائة
 واحدة قدر نصف النهار يوم الاثنين الاول من شهر رجب سنة تسعين و كان الاختتام هذا التمریر فی مائة
 سيد الثقلین علیه و آله صلوة رب المشرقتین



و اسطی سند اسلم که که کتاب مطبع عا و مقام کاشو کوره
 محمد علیان بین جانی گئی مهر مطبع ثبت گئی و نقطه و جبهه ابدی

اَمْدَادُ السُّنَنِ بِكَالِ اَنْتِصَارِ لَهُمْ مِنَ الْمُنْتَدِينَ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَسْمَدُ اللَّهِ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ اَوْفَى رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَاَجْمَعِيْنَ
 اَمَّا بَعْدُ سَيِّدَا اَمَّا الْفُلُيُّ سَخَنَ خَفِيْ اَكْبَرُ اَبَادِيْ كَيْ طَرَفٍ سَخَنَ وَاضِحٌ هُوَ كَيْ اِحْسَالِ
 تَيْنِ رَسَالَةٍ دَرَبَابِ جَزَائِعِ مَوْلَانَا سَخَنَ طَالِبِ عِلْمٍ دَرَسَةِ قَاذِرِيْ كَيْ جَوَ مَوْلَايِ عِلْمِ لَقَا
 صَاحِبِ اَوْرَمَوْلَايِ فَضْلِ رَسُوْلِ صَاحِبِ كَيْ طَرَفٍ سَخَنَ شَهْرِ دِيَاوِيْنَ مِيْنِ جَاوِيْ يَكُوْ حَجِيْ
 شَخَرِ هُوِيْ مَوْلَايِ عِلْمِ صَدِّقِ سَهْوَانِ اَوْسِ دَرَسَةِ كَيْ طَالِبِ عِلْمِ رَسَالَةِ كَبَرِ سَخَنَ
 صَخَرِ مِيْنِ لَقَا كَيْ رَدَاوِيْ وَبَابِيْ رَسَالَةِ اَمْدَادِ الْمُسْلِمِيْنَ مِيْنِ اَوْنِ نَامُوْ كُوْ بَشُوْلِ وِرَاوِيْ
 جَزْوِلِ مِيْنِ اَخْلِ كَيْ اَنْتَهِيْ اَوْرَسَةِ رَسَالَةِ كَيْ صَخَرِ مِيْنِ وَبَابِيْ كَا حَالِ لَقْلِ كَيْ كَيْ وَبَابِيْ
 اَوْرَسَتِ لَقْلِ هُوِيْ حَرَمِيْنِ پَرَاوْرَا نَحَالِ كَرْتِيْ تَحِيْ مَذْهَبِ جَنَابِلِ كَالِيْ كِيْنِ اَوْنِيْوِيْنِ اَفْتَقَادِ كَيْ كَا
 وَهِيْ مَسْلَمَانِ مِيْنِ اَوْرَجَاوِيْ كَيْ اَعْتَقَادِ كَيْ خَلَاْفِ يَكُوْ وَهِيْ مَشْرُكِ يَكُوْ اَوْرِمَاحِ جَانَا سَبَابِ اَسْكَ
 قَتْلِ اَهْلِ سُنَّتِ اَوْرَاوِيْ كَيْ اَعْلَا اَنْتَهِيْ اَوْرَجِيْ اَسْكَ رَسَالَةِ كَيْ صَخَرِ مِيْنِ لَقَا كَيْ وَبَابِيْ كَا يَكُوْ
 عَقِيْدَةِ يَكُوْ كَيْ جَوَاوِيْ كَيْ طَرِيقِ كَيْ خَلَاْفِ يَكُوْ وَهِيْ كَا فَرِ يَكُوْ اَوْرَاوِيْ كَا خَوْنِ مَبَاحِ يَكُوْ اَنْتَهِيْ سَوَا
 اَسْكَ مَنُكُوْرِ يَكُوْ كَيْ صَاحِبِ اَمْدَادِ الْمُسْلِمِيْنَ كُوْ رَدَاوِيْ وَبَابِيْ كَيْ سَخَنَ لَقَا كَيْ اَمْدَادِ الْمُسْلِمِيْنَ
 صَخَرِ اَوْرَعَقَادِ وَبَابِيْ كَيْ جَوَاوِيْ رَسَالَةِ كَيْ صَخَرِ يَا صَخَرِ مِيْنِ مَسْطُوْرِيْنِ مَذْكُوْرِيْنِ
 اَكْرَمِيْنِ تَوَا سَكِيْ نَشَاذِ سِيْ جَاوِيْ اَوْرَاوِيْ اَكْرَمِيْنِ مِيْنِ تَوَا مَوْلَايِ فَضْلِ رَسُوْلِ صَاحِبِ اَوْرَمَوْلَايِ عِلْمِ
 صَاحِبِ اَوْنِيْ كَيْ خَلْفِ مَبِيْتِيْنِ دَرَسَةِ مَذْكُوْرَةِ كَيْ لَقَا اَيْسِيْ طَالِبِ عِلْمِ كُوْ كَيْ اَيْكِ تَوَا مَوْلَايِ عِلْمِ

اور احوال اور عقائد بیان کر کے مسلمان ہنسنے خنسنے کو کہ اور ان صفات اور اعمال اور
عقائد سے یقیناً بیزاری ہو اوس قوم میں سے انہی کو انفراد شمار کرتا ہو اور یہ فعل اور سکا
بلاشبہ ایسا ہی جیسا کہ صاحب بد ارق کو مثلاً باوجود ادعای محمدیہ کے یہودی کہی کہ شرک
افترا ہو گا آیا اپنے مدرسہ میں جگہ دینا جائز ہو ہر حیدر رسائل ثلثہ اہل سنت و اوصیاء
تقویٰ اور دیانت کے عجیب چینیوں نے پر عین اور سب و شتم سے مالا مال اور یہ طریقہ اپنا
نہیں لیکن واسطی انکھار ہر امت اہل تقویٰ اور دیانت کے اور میمانت مسلمان کے سکا بدعتی
سے چارہ جوئی بدون تحریر جواب کے نہیں بنا برین بموجب الضمائم و مراتب فی تحقیق الحقائق
یہہ رسالہ لکھا گیا ہم مجبورین البتہ اسی اظہار کے کہ مذاخر اہل کہ ہر دو کس درود پیش
اندر غلطہ پاکان ہر دو نام اس یہاں کہ اعدا و السفینین بالانتصار لہم من البتہ علیہ
ہو اور ترتیب اسکے ایک مقدمہ اور تین بابا پر جو مقدمہ مشتمل ہو پانچ سوال
کہ قبل مقتود سے جان لینا اور کتنا مناسب ہو اور باب اول میں بیان ہو حکم عمل ہو لکھا
اور باب دوم میں بیان ہو بعض مفوات اور کا ذیب اور غلط مبتدعین اور مجتہدین
عمل مولد کا اور باب سوم میں جواب ہو مطامین تندر جہ رسائل ثلثہ کا مقدمہ پیا
اصول خمسہ میں اصل اول جن مسائل میں امام صاحب اور صاحبین اور اور تلامذہ
امام صاحب سے بلکہ مجتہدین فی المسائل مانند خصائص اور طحاوی اور کرخی اور عیالانی
اور سرخسی اور بزدوی اور اصحاب تخریج مانند آبی بکر رازمی وغیرہ سے روایت نہیں
اون مسائل میں نظر ہماری قوت دلائل پر ہو جسکی واپیل قوی ہو وہی مختار ہوا ہو اگر اسکے
خلاف ہو کسی کا قول ہو وہ ہمپر حجت نہیں اور جس عالم کا قول ہم اوس مسئلہ میں نقل کرے
ہیں اسوجہ سے نقل نہیں کرے ہیں کہ اوسکے قول کو ہم حجت شریعہ عموماً مسائل میں یا
خصوصاً اوس مسئلہ میں جانتے ہیں بلکہ بنا بر اسکے کہ ہم متفرق ہوں مسئلہ میں نہیں ہیں
حاکمی قدس میں مسئلہ ہو کہ جس مسئلہ میں اختلاف امام اور صاحبین اور اور تلامذہ امام صاحب
کا ہو نو اوس مسئلہ میں صحیح ہو کہ فتویٰ دیا جائی اوس قول پر کہ قوی ہو دلیل سے پس جب کہ
اختلاف اصحاب مذہب کے صورت میں یہ تمہدرا تو اوس صورت میں کہ اصلاً اصحاب مذہب
بلکہ مجتہدین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہ ہو اور مفتی قدرت رکھتا ہو نظر کی
دلیل میں بدرجہ اولے فتوے دینا اوسپر جو قوی ہو دلیل سے صحیح ہو گا اور شرعاً حنفیہ

سے یہی سبب تھا کہ در صورت اختلاف روایات اس روایت پر عمل کرنا چاہی جو موافق دلیل
اصل و وہ جن علما نے سابقین کا قول کے مسئلہ خاص میں اسوجہ سے کہ وہ مخالف ہی مقتضای
 حدیث یا اقوال صحابہ یا تابعین کے جو ہم قبول نہیں کرتے ہیں تو ان علما کو کہ اصحاب فقہی
 اور دیانت تھے باعتبار حسن ظن کے نیت اونکی خیر سمجھ کر سبب اس قول کے فاسق اور
 گمراہ نہیں جانتے ہیں بلکہ اس کے اس قول کو لغزش اور خطا پر حمل کر کے امید رکھتے ہیں کہ
 شاید ان کے یہ خطا مانند خطا سے مجتہدین امت شمار کیجائے اور تجویز خطا کہ لازم بشریت
 سے ہی جب نسبت مجتہدین امت جائز ہی تو یہ نسبت غیر مجتہدین بطریق اولیٰ جائز ہو جائیگی
اضل سو ہم اقوال علما و دین اگرچہ اجتہاد اونکا مسلم نہو مسائل دینیہ میں برسر وجہ ہم
 لیکن جب تک کہ مخالفت اونکی مقتضای کتاب یا سنت یا اقوال یا اعمال یا عقائد صحابہ اور
 عدول تابعین سے ثابت نہو اور جب کہ یہ مخالفت ہونا اونکا مقتضای کتاب یا سنت کے یا
 احکام صحابہ کے اول و فائے اور حوادث میں جو نظائر ان مسائل کے ہیں معلوم ہو جا تو ہرگز
 قابل تسلیم اور قبول نہیں ہیں پس قول ہر عالم کا خواہ وہ علما ہی دہلی خاندان غزیری سے ہو
 یا علما سے حریم اور مصر اور شام اور نجد اور عراق اورین سے کیف ما التفق قابل قبول نہیں
 ہو اور کسی عالم کا ایک قول ماننے سے سبب اس کے کہ وہ قول مخالف مقتضای کتاب یا سنت
 یا اقوال اور اعمال اور عقائد صحابہ کے نہیں لازم نہیں آتا ہی مان لینا اس کے دوسرے قول کا
 جو مخالف اس مقتضی کے ہو حاصل چہارم عموماً قول اکثر واجب الاتباع نہیں ہی والا انکار ابن
 عباس کا محمول سے اور انکار ابی ہریرہ اور ابن عمر کا صحت ادائی صوم رمضان سے سفر میں اور
 انکار ابی موسیٰ اشعری کا نوم کے ناقض وضو ہونے سے باوجود خلاف اکثر صحابہ کے ترک واجب اور
 لائق ملامت اور نکیر قرار پاتا حال آنکہ ان اصحاب کبار پر کسی نے صحابہ میں سے انکا مخالفت اکثر نہیں
 کیا اور زمان بنی امیہ میں اکثر لوگ قائل تھے امامت معاویہ اور امامت یزید کے جیسا کہ تقریر اور
 مسلم میں مصرح ہی پس اگر جانب اکثر قرار پاتے تو امامت معاویہ اور امامت یزید حق ہو جاتے
 اور بہت مسائل دینیہ میں ائمہ ثلاثہ ایک طرف ہیں اور امام بھیضہ ایک طرف مثلاً گوشت گدازدیک
 ائمہ ثلاثہ کے حلال ہی اور ابھیضہ کے نزدیک مکروہ اور سوال رحمت اور سپاہ مانگنا عذاب سے قسٹ
 ہی آیت رحمت اور آیت عذاب کے غرض میں نزدیک ائمہ ثلاثہ کے مستحب ہی اور نزدیک ابھیضہ کے
 مکروہ پس اگر اتباع اکثر عموماً لازم ہوتا تو ایسے مسائل میں ترک قولی ابھیضہ واجب ہوتا اسدو اسطے

اہل اصول اور علمائے قسرت کی ہجو کہ حدیث ید اللہ مع الجماعۃ اور حدیث علیکم بالسنۃ
 الاکتفایہ میں مراد جامعہ اور سواد اعظم سے کل ہیں بخبر میرا بن ہمام میں ہے کہ حدیث ید اللہ مع الجماعۃ
 میں مراد جماعت سے کل ہیں اور اسطرح سواد اعظم سے اور قسرت سے شرح تحریر میں ہے مراد
 متابعت سواد اعظم سے متابعت اکثر کے ہے اس مسئلہ میں کہ پایا جاتا ہوا جماع جیسے اہل ارض کا
 پہر خلافت کرین بعد اجماع کے بعض بسبب کے شبہ کے اس واسطے کہ رجوع بعض کا بعد صحت
 اجماع کے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ سواد اعظم کل ہیں کیونکہ کل اعظم ہیں اپنے مادی اور اصول
 بنو دوی میں مسطور ہے کہ مراد سواد اعظم سے کل مسلمان ہیں اور میزان الاصول میں مذکور
 ہے کہ مراد سواد اعظم سے کل ہیں کہ وہ اعظم ہیں مادیوں کل سے اور محصول امام رازی
 میں مرقوم ہے کہ سواد اعظم ساری امت ہے اس لئے کہ ہر مادی ساری امت سے ساری امت
 اعظم ہے اور اس سے ابو شامہ نے کتاب البدع والحوادث میں ہے کہ سواد
 مجوزین حل مولد ہے لکھا ہے کہ چنان امر آیا ہے ساتھ مذمہ جماعت کے مراد لزوم جماعت سے لزوم
 حق ہے اور اتباع حق اگرچہ جسے کہ تمسک ہے حق بات میں تھوڑی ہوں اور مخالف بہت پہلے
 کہ حق وہ ہے کہ جسیر تھی جماعت اولیٰ اور وہ صحابہ ہیں اور نہیں اعتبار ہے کثرت اہل باطل کا بعد
 صحابہ کے اصل پنجم یہ ہے کہ حرمین شریفین زاد ہما اللہ شرقاً مغرباً اور معتمد ہیں اور دیان کے
 علمائے اہل تقویٰ اور دیانت کے حل اور اعتقاد اور فتویٰ کو مسائل و مینیہ میں جسے تک کہ او
 حل یا اعتقاد یا فتویٰ کا مخالف ہونا مقتضائے کتاب با سنت یا اقوال اور اعمال اور عقائد
 صحابہ یا عدول تابعین کے معلوم نہو ترجیح ہے حل اور اعتقاد اور فتویٰ اور حکجہ کے علمائے اہل
 مخالف او سکے حل یا اعتقاد یا فتویٰ کے ساتھ مقتضائے مذکور کے معلوم ہو جا تو ہرگز او کو
 ترجیح نہیں ہے بلکہ ضرور ہے خلاف کرنا او سکے اور جس کسی نے علمی حرمین فتویٰ یا حل سے تمسک
 کیا ہے در صورت عدم علم مخالفت مذکورہ کے کیا ہے نہ صورت علم مخالفت میں دیان بھی بعد
 قرون ثلثہ کے بہت بدعات اور منکرات رواج پا گئے ہیں اور وہاں کا بھی حال بعد ان قرون کے
 متغیر ہو گیا ہے جیسا کہ مینی نے شرح معجم بخاری میں لکھا ہے باب اول بیان میں کم حل مولد
 کے وہ حل مولد کہ جسکو مستندین مجوزین بدعت حسنہ کہا ہے وہ بدعت حسنہ نہیں ہے بلکہ بدعت شیعیہ
 اسلمی کہ نزدیک تابعین تقسیم بدعت کے بدعت وہ کام ہے جو نکال گیا ہو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے اور باتفاق مانعین اور مستندین مجوزین کے یہ حل بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کہ بلکہ بعد قرونِ ثلثہ کے نکال گیا ہو کہ پس یہ عمل بدعتِ ظہر اور حدیثِ صحیح میں وارد ہو کہ کل بدعت
 غلطہ اور قائلین تقسیم کے نزدیک یہ عام مخصوص ہو اور عام مخصوص ماورائے مخصوص میں حجت ہو
 اور شخصیں نہیں ہوتی ہو مگر ساتھ دلیل شرعی کے پس مخصوص اس سے نہ ہو گا مگر وہ کہ دلیل
 شرعی وال اس کے حسن پر ہو چنانچہ جن بدعات کو کہ فقہائے اہل تحقیق نے بدعتِ حسنہ کہا
 ہو وہ سب اسی قبیل سے ہیں اور کوئی دلیل شرعی اس عمل کے حسن پر وال نہیں ہو پس
 یہ عمل مخصوص اس کلیہ سے نہیں ہو سکتا ہو پس یہ عمل نہ ہو اگر بدعتِ سیئہ علامہ وہ اس کے
 جب کہ ترک اس فعل کا آنحضرت صلی اللہ اور خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام نے جو
 بقضی فعل اور فقدانِ مانع کی ستم رہا ترک اس کا بھی سنت ہو اسلئے جو زمین میں سے
 قسطلانی نے صحیح بخاری کی شرح میں لکھا ہو کہ ہم اتباع کرتے ہیں سنتِ فعل میں اور ترک
 میں اور ملا علی قاری نے ہرقاۃ میں لکھا ہو کہ ترک آنحضرت کا سنت ہو جیسے کہ فعل
 آنحضرت کا سنت ہو اور حبیبا سے جو زمین اس عمل کے ہیں تب سے مانعین اس عمل کے
 نہ پائے جاتے ہیں اور حدیثِ صحیح میں وارد ہو کہ من عیش منکم بعدی فی سیر اختلاف کثیرا
 بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین حضوا علیہا بالواحد یحییٰ جو زندہ رہنا کثیرا
 نتیجہ میرا ہے پس قریب ہو کہ دیکھے اختلاف بہت پس لازم ہو کہ تم اپنے اوپر میری سنت اور
 سنت خلفائے راشدین اور سنت پائے والوں کے اور مضبوط پکڑو سنت میری اور سنت خلفائے
 راشدین کو ساتھ دانو کے پس لازم الاتباع وقت اختلاف کے سنت آنحضرت اور خلفائے
 راشدین ہو اور وہ ترک اس عمل کا ہو اور معیار حق و باطل عند اختلاف سنت آنحضرت اور
 خلفائے راشدین ہو جو جانب موافق سنت کی ہو وہ حق ہو اور جو جانب موافق سنت کے نہیں
 وہ باطل ہو ان دونوں وجہوں سے قول جو زمین مخالف مقتضائے سنت معلوم ہوا اور اس
 عمل کے خلاف جب زمان صحابہ اور تابعین میں حادث ہوئے ہیں تب اول پر صحابہ اور تابعین
 انکار کیا ہو اور انکو بدعتِ سیئہ سمجھا ہو چنانچہ ترمذی نے اپنی جامع میں مجاہد سے
 روایت کیا ہو کہ کہا مجاہد نے کہ داخل ہوا میں ساتھ عبد اللہ بن عمر کے مسجد میں اوس حال میں کہ
 اذان ہو چکی تھی اوس میں پھر ثوبی کہی موزن نے پس نکل آئے عبد اللہ بن عمر مسجد سے اور
 کہا مجھے نکل چل تو ساتھ ہمارے اس مبتدع کے پاس سے اور مفسر حہدیب و غیرہ میں
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہو کہ دیکھا اوہوں نے ایک موزن کو ثوبی کہتے ہوئے

فرمایا آپ نے لیو کون سے کہ نکال دیا میں مبتدع کو مسجد سے اور ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے اپنی مسند میں روایت کیا کہ عمرو بن قتیبہ بن فرقہ سلمیٰ اور معضد وغیرہ لوگ ایک مسجد میں درمیان مغرب اور عشا کے جمع ہو کر تسبیح اور تہلیل اور تحمید میں مشغول ہوتے تھے اسکی خبر عبداللہ بن مسعودؓ پا کر انکے پاس گئے اور ان سے کہا کہ البتہ لائے تم جنت کو ظلم کی راہ سے یا بڑھ گئے تم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ اونہوں نے یہ طریقہ جاری نہیں کیا اور تم نے یہ نیا طریقہ نکالا ہو کہ ہا معضد نے کہ ایک مرد مونہ بیٹ ہوتا نہیں لائے ہیں ہم بدعت کو ظلم سے اور نہ بڑھ گئے ہیں ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے علم میں تب کہ ہا عبداللہ بن مسعودؓ نے اگر اتباع کر دو تم صحابہ کا تو البتہ وہ سابق ہو چکے ہیں تم پر سبقت ظاہر کر اور اگر پھر دگے دہنے اور بائیں تو البتہ گمراہ ہو کے تم نہایت اور اسطرح بکھر رائق وغیرہ میں عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہو کہ ۔

ایک قوم کو جمع ہوئے ہیں مسجد میں اور کلمہ پڑھتے ہیں اور دیکھا نہیں دیکھا ہے اسکو محمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نگو مگر مبتدع پس دیر تک ذکر کرتے رہے ۔

ابو بکر مروزمی نے کتاب العید میں

مرد نے ارادہ کیا نماز پڑھنے کا عید کے نماز سے بچلے

تب کہا اس مرد نے اسی امیر المؤمنین تحقیق میں جانہ

نماز پر پس فرمایا حضرت علیؓ نے کہ تحقیق میں جاننا ہوں

کسی فتلی یہ بیان تک کہ کیا ہوا اسکو رسول خدا صلی اللہ

آپ نے او سپر پس ہو گے نہ تیری عبت اور عبت حرام ہو

تجکو بسبب تیری مخالف کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے

سعید بن جبیر سے روایت کیا کہ گروہ جانا ہو ابن عباسؓ نے نماز پڑ

اور معمری نے کتاب السنۃ میں سعید بن مسیب سے روایت کیا کہ

ایک مرد کو نماز پڑھتے بعد فجر کے تو منع کیا سعید بن مسیبؓ او اسکو نماز پڑھنے

مرد نے کیا خوف کرتے ہیں آپ اسکا کہ عذاب کرے تجکو اللہ نماز پر تب فرمایا سعید

کہ خوف کرتا ہوں میں اسکا کہ عذاب کرے تجکو اللہ سبب مخالفت کے آنحضرت سے اللہ

حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے غیر رکعتیں یا نہیں کے استلام اپنے
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر رکعتیں یا نہیں کا استلام نہیں کیا جیسا کہ مروی ہے مسند
 احمد وغیرہ میں اور بھی مسند احمد میں مروی ہے کہ عثمان بن ابی العاص بلائے گئے دعوت
 ثلثہ میں تو انھوں نے اس دعوت کو رد کیا اور کہا کہ ہم نہیں جاتے تھے زمانہ رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اس کھانے کے طرف ان فتاویٰ اور اقوال خلفائے ثلثہ یعنی حضرت
 عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہم اور عبادلہ ثلثہ یعنی عبد اللہ بن مسعودؓ اور
 عبد اللہ بن عمرؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور عثمان بن ابی العاصؓ اور سعید
 بن المسیبؓ سے نظائر عمل مولد میں مخالفیت قولی مجوزین عمل مولد کے ساتھ فتاویٰ اور
 اقوال کبار صحابہؓ اور تابعین کے معلوم ہوئے پس جو شخص کہ قولی مجوزین عمل مولد کا گوہریت
 ہوں اسوجہ سے نہ مانے کہ وہ مخالف ہے مقتضائے حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 اور اقوال کبار صحابہؓ اور تابعین کے تو وہ مستحق مدح اور ثناء ہے نہ لائق ذم اور ملامت کا پس
 کہ اصل اول مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ فتویٰ دینا اس قسم کی مسائل میں کہ جہیں
 اصحاب مذہب بلکہ جمہورین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہیں ہے اس پر چاہی
 کہ جو دلیل سے قوی ہو اور دلیل سے قوی انکار ہے عمل مولد کا بسبب اسکے کہ وہ موافق ہے
 مقتضائے حدیث اور اقوال خلفائے راشدین اور ان صحابہؓ اور تابعین کے کہ جو معروف بالفقہ
 الفتویٰ والمقدم فی الاجتہاد میں مانند عبادلہ ثلثہ اور سعید بن المسیب کے نہ اس کو جائز
 کہنا اور اصل سوم اور پنجم مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ قبولی نکرنا قولی علیٰ اور اہل حرکت
 اگر مخالف ہو مقتضائے حدیث اور اقوال صحابہؓ اور تابعین کے کچھ مضائقہ نہیں کہنا ہے اور
 اصل دوم مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ ان کے قولی قبولی نکرنے سے مبتدع اور ضال
 کہنا او کو لازم نہیں آتا ہے اور اصل چہارم مندرجہ مقدمہ سے واضح ہو چکا ہے کہ اتباع اکثر
 لازم نہیں ہے اور بیان سے پیشہ مجوزین کا کہ نفس عمل مولد میں کہ عبارت ہے جمع کرنے
 آدمیوں سے واسطی سرور ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور اطعام طعام ذکر
 مناقب اور معجزات اور قصہ معراج اور شرح صدر اور رضانہ اور ولادت سے کیا قیامت
 ہے بھی اوٹھ گیا کہ اصحاب کبار نے نماز سے اور بلانے سے طرف نماز کے اور تشبیہ اور تلبیل
 اور تحبید اور درود بھیجے اور تعظیم بیت اللہ سے ساتھ تخصیصات غیر ثابتہ کے منع کیا ہے

اور فی الحقیقت وہ منع مترتب ہو اور ان تخصیصات پر نہ بغیر اوقی اعلیٰ پر بالغین علی مولد
اطعام طعام اور ذکھ مناقب اور معجزات اور قصیدہ معلوج اور شرح صدر اور رضاع اور ولادت
منع نہیں کرتے ہیں بلکہ منع اور نکاح اوس مجموع کی خصوصیت سے ہے کہ جبکہ مجوزین نے اس
قرون ثلثہ کے حادث ہونا بیان کیا ہے اور حنفی مذہب سے کہ مجوزین علی مولد جو داعی واسطے
احداث اس علی مولد کی کثرت منکرین کو اس وقت میں بیان کرتے ہیں وہ قابل سماعیت ہیں
وہ دو وجہ سے اول یہ کہ منکرین کے لیے جب کہ محلی عنہ یعنی وقوع معجزات اور کئے روبرو
کافی ہوں تو حکایت اوس وقوع کی اونکے لیے کتب کفایت کر سکتی ہے اور مشفقین خود معترف ہیں
دوسرے ذکر فضائل اور مناقب اور معجزات کچھ منحصر اس وضع خاص میں نہیں ہے بلکہ محلی عنہ
دبند میں ہمیشہ ذکر فضائل اور مناقب اور معجزات کا ہر زبان و عظیم رہتا ہے اب نام چند بغیر
کے جو کتب موجود سے پائے جاتے ہیں مذکور ہوتے ہیں احمد بن محمد المصری المالکی صاحب
قول معتد کہ یہ کتاب یہاں موجود ہے ابو عبد اللہ ابن السراج المالکی تاج الدین
عمر بن الفاکہانی المالکی ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی المالکی ابو القاسم
عبدالرحمن بن عبد المجید المالکی محمد بن ابی بکر الخرمی المالکی علامہ الدین بن اسماعیل
الشافعی ابو بکر بن عبد الغنی الشیرازی المالکی البغدادی الحنفی شیخ السجستانی مالک بن
احمد المعروف بابن قاضی ابجیل معمر الدین حسن حواری یہ سب نام بذکرہ سب مالکین
علی مولد قول معتد میں مسطور ہیں عبد الرحمن مغربی حنفی صاحب فتاویٰ رجب بن
احمد اندلی حنفی شارح طریقہ حمیدی شہاب الدین دولت آبادی حنفی صاحب
فتاویٰ غنویہ شیخ احمد سرہندی صاحب مکاتیب صاحب نور البیہقین صاحب
تحفہ صاحب جواہر حمیریہ شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ صاحب صراط المستقیم امام
ابن تیمیہ صاحب زاد البعاد وغیرہم اس جماعت مالکین علی مولد سے شیخ الاسلام تقی ابن تیمیہ
ابو شعرائی نے اپنے طبقات میں اور کما شتم نے اپنے تذکرہ میں مجتہد لکھا ہے اور وہ
نے کہا ہے کہ اگر تیار کئے جائیں فقہاء تو ابن تیمیہ مجتہد مطلق اور کما شتم تاج الدین سبکی
لو بھی باوجود عناد کے اس کے مجتہد ہونیکا اعتراف ہے اور کمال الدین مالکانی نے کہا
کہ جمع ہیں ابن تیمیہ میں شرعین اجتہاد کی اور وہ مجتہد ہے اور شیخ علم الدین نے مجمع شیوخ
میں لکھا کہ مجتہد ہے ابن تیمیہ رتبہ اجتہاد پر اور جمع ہیں اوسین شرطن مجتہد و علی نے

اپنی تاریخ میں لکھا کہ ابن عسیر صدم تھا مبتدعین پر اور ابو الجحاج فرمی نے کہا کہ
 پایا میں نے کسی کو اعلم ساتھ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے اور نہ اتباع کتاب و سنت کا اتنی
 سے اور امام ابن قیم کا یہ حال ہو کہ حافظ ابن حجر نے درکامنہ میں ابن کثیر سے نقل کیا
 کہ کتب ابن کثیر نے کہ نہیں پہچانتا ہوں میں اپنے زمانہ میں اہل علم میں سے کسی کو عابد زیادہ ابن قیم
 سے اور پائی ہو اوسنے امامت دین میں اور سیوطی نے بغیۃ الوعاظ میں لکھا کہ ابن قیم
 نے تصنیف کیا کتب کو اور مناظرہ کیا لوگوں سے اور اجتہاد کیا اور ہو گیا ائمہ کبار سے تفسیر
 اور حدیث اور فروع اور اصول اور کلام میں اور ملا علی قاری نے رسالہ عذہ میں لکھا
 کہ جس نے مطالعہ کیا ہو شرح منازل السائرین کا اوس کو ظاہر ہو کہ ابو عبد اللہ اللہ صائمنازل السائرین
 اور امام ابن قیم اوس کا شارح و نوٹھے اکابر اہل سنت و جماعت میں سے اور ابو عبد اللہ ابن الجحاج
 اوستافہم تفتی الدین سبکی کا جس کے اجتہاد کا سیوطی وغیرہ قائل ہو اور تاج الدین فاکہانی
 اکابر علم سے تھا معاصر ابن دقیق العید اور رطانی اور شرف الدین و میاطی اور عبد اللہ
 ابن جراحہ وغیرہم کا اور ابو احسن علی بن الفضل المقدسی مالکی ہکندریہ میں اور
 ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الحمید مالکی اور ابن نقطہ یغدادی حنفی اکابر علم ہیں
 اپنے زمانہ میں مقابل ابو الخطاب ابن وجیہ اور ابو شامہ کے تھے منع عمل مولدین اور محمد بن
 ابی بکر محرمی مالکی اور معز الدین حسن خوارزمی اپنے زمانہ میں مقابل ابن الجوزی کے
 منع عمل مولدین جیسا کہ ملاحظہ تاریخ ابن اہل اور تذکرہ ہاشم اور طبقات ابی اسحق شیبانی وغیرہ
 جہزی اور ضروری سے ظاہر ہو اور علمائے اصول مجوزین بقول مجوزین اول ابن جبار
 ابی شامہ کو پھر بعد ان کے ابن الجوزی باقی سب ان کے توابع اور اذتاب ہیں با سب و و م بیان میں ہوا
 اور اکاذیب اور غلط مبتدعین اور مجوزین عمل مولد کے ہفوات اور اکاذیب اور غلط ہستی
 کے مشیار میں اور ان کے استیعاب کے لئے ایک دفتر چاہیے لیکن بموجب مالیدرک کلمہ لایترک کلمہ بطور
 مشتہ نمونہ از خزوارچہ ہفوات اور اکاذیب اور غلط ان بزرگوار کے بیان مسطور میں اول
 صاحب تصحیح مولوی فضل رسول صاحب بدایونی نے ص ۱۶۳ میں استناد ملا علی قاری ایک
 عبارت سنیت تلمذین میں مرقاة ملا علی قاری سے نقل کی حال آنکہ وہ قول ملا علی قاری نہیں ہو بلکہ
 وہ قول ابن حجر کا ہو کہ اوس کو ملا علی قاری نے اوسے مرقاة میں رد کیا ہو اور صاحب تصحیح نے
 اوس کو ذکر نہیں کیا و و م صاحب تصحیح نے ص ۱۸۰ میں لکھا درجہ اہل مرقوم لما بسئل القاضي محمد

اگر کسی نے منع فرمایا کہ مارا، مسکون، حسنا، فہو عنداقتہ حسن و ردی فی ذلک حدیثین المقتضی حال آنکہ اس کے
 بعد اوسے جواب دہین مرقوم ہو کہ لکھا ذکر فی الکتاب لا یطعن المیت فی قیروہ عندنا و قال الشافعی یطعن
 لان قوله علیه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله امر ارباب حاله النزاع و قال الشافعی یطعن
 لان الامر مطلق و نحن نقول هذا امر بخلاف القیاس لانه سماع المیت و ما روی من الحدیث معناه
 القریب من الموت لیکون آخر کلامہ کلمۃ الشہادۃ الختہ حوسا تعیج عن مات کلمہ ردی کہ فی ہذا اوس عبارت کو
 کہ جب کو نقل کیا ہو اور مخالفت ہو اوس کے مدعا کے چھوڑ دیا سو م صاحب تصحیح نے ص ۳۷
 میں لکھا در در المختار مینوید لو نذر لفقار مکة باز صرفہ الی فقرہ غیرہا لما تقریر فی کتاب النذور
 ان النذر الغیر المعلق لا یختص لبشی و ہم در اینجا مینوید لو نذر التصدق بواجبہ ہذا الدرہم علی
 فلان مخالفت باز بخلاف النذر المعلق الختہ سود و سدی عبارت بخیاست و در تحریف لفظی
 اور معنوی در مختار سے نقل کی عبارت در مختار یون ہو و النذر من احتکاف و حجہ او صبیح
 او غیرہا غیر المعلق لا یختص بزمان و مکان و در ہم و فقیر فلونذر التصدق یوم الحجۃ مکتہ
 ہذا الدرہم علی فلان مخالفت باز و کذا لو عجل قبلہ فلو عین شرا للاحتکاف او للصدوم فمجل
 قبلہ عنہ ص و کذا لو نذر ان الحج سنۃ کذا فحج سنۃ قبلہا ص او صلوة یوم کذا فصلی قبلہا
 تعجیل بعد وجود السبب و ہذا النذر فیلغو التبعین شرئک لنتہ فلیحفظ بخلاف النذر المعلق فانہ
 لا یجوز تعجیل قبل وجود الشرط کما سبھی فی الا بیان الختہ پس صاحب تصحیح نے اول اور آخر اور در میان
 کی عبارتیں حذف کیں اور بخلاف النذر المعلق کہ متعلق تھا ساتھ لختن من کے اوسکو ساتھ
 لو نذر التصدق بواجبہ ہذا الدرہم علی فلان مخالفت باز کے ملا دیا اسلئے کہ ظاہر ہو مخالفت
 نذر معلق کا غیر معلق سے عدم اختصاص میں ساتھ مکان اور فقیر اور در ہم و غیرہا کے حال
 اس میں نذر معلق مانند نذر غیر معلق کے ہو چنانچہ رد المختار حاشیہ در مختار میں اس کے تصریح ہو ملک
 خود در مختار کی عبارت سے جو بیان خلاف میں ہو اور صاحب تصحیح نے چھوڑ دی ہو ظاہر ہو کہ
 چہا رہم مایۃ مسائل میں اشباہ سے منقول ہو کہ قال اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف حسب
 تصحیح نے ص ۱۷ میں عبارت اشباہ کی یون نقل کی کہ قال بعض اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف
 اور دعوی کیا صرفہ لفظ بعض کا باین عبارت غیبت عبارت اشباہ پس ازان صرفہ بر کیا
 فقرہ اکتفا نمودن و ازانہم لفظ بعض را سرقہ نمودن و در نظر جمالی بودن توقف مذہب غنیہ
 بقول و اصل صلوة و اذان مباح و عرس حرام الختہ حال آنکہ نسخہ مطبوعہ کلکتہ اور قلمی اشباہ کے

دلیلی کہ کسی میں لفظ بعض کا پایا نہ گیا بلکہ طحاوی مطبوعہ معرین بھی جو یہ عبارت
 منقول ہو موافق ماہ مسائل ہو پس ایک لفظ اپنی طرف سے بڑا کر کسی عالم دیندار پر جمنا و
 سرتہ کار کا نکتہ نہیسا و ریت بین جائز ہو چیم اربعین میں فتاویٰ عالمگیری سے منقول ہو و
 ابا بعد الموت ثلثا ثلثین عند زانی ظاہر الروایۃ کذا فی العینی شرح الہدایہ و معراج الدرایۃ صاحب
 تصحیح نے ص ۱۷۱ میں اس عبارت کو زیادت فی لفظ معراج الدرایۃ پر نقل کر کے اعتراض کیا کہ عجیب
 عبارت عالمگیری را بنیاد و کرد لفظی ہے در فقرہ و فی معراج الدرایۃ بر مطلب خود دست انداز
 افتدہ حال آنکہ نسخہ مکتوبہ اور مطبوعہ کلکتہ اربعین کے تصحیح کے تصنیف سے پچھلے لکھی گئے
 اور مطبوعہ ہوئی موجود ہیں کسی نسخہ میں لفظ فی کا پایا نہیں جاتا ہو شخص ششم ماہ مسائل میں
 مرقوم ہو بر تقدیر یکہ محل ہم نباشد بلکہ معین باشد صاحب تصحیح نے معین کو معین صحیح کر کے
 ص ۱۷۱ میں اعتراض کیا عجیب از معنی محل یقینا ناواقف بہت ورنہ نیگفت کہ بر تقدیر یکہ محل ہم
 نباشد بلکہ معین باشد چرا کہ محل ضد معین نیست بلکہ ضد مفصل بہت افتدہ حال آنکہ ماہ مسائل
 کے نسخہ مکتوبہ اور مطبوعہ کلکتہ اور دہلی کے موجود ہیں کسی میں معین نہیں ہو بلکہ صاف معین
 لکھا ہو اور مفصل کو جو خود ضد محل ٹھہرا دوس سے صاحب تصحیح کے و تہنیت اصول سے ظاہر ہوئے
 اسلئے کہ ضد محل کا اصول میں مفسر آتا ہو نہ مفصل بیان تاک کہ جب تصحیح پر اعتراض ہوئی تب صاحب تصحیح
 نے ایک سالہ مسی بہ نافعہ بطور عذر گناہ بدتر از گناہ تحریر کر کے طبع کر لیا کہ چاہیہ والوں نے
 ماہ مسائل میں معین کی جگہ معین بنا دیا ہو اور غلطی کا تہ سے مفسر کی جگہ مفصل لکھ گیا ہو پھر
 اس پر طرہ یہ ہوا کہ افہام الغافل کے متعلقین لکھا با اینہہ محل سے امان نہیں ہو محل کے متعلق
 میں معین بھی متعلق نہیں ہو بلکہ مفسر ہا افتدہ حال آنکہ میزان الاصول اور مختصر الاصول
 اور منہاج الاصول اور جامع السجوامع اور نقایہ اور انکی شرح میں مقابل محل کا معین ہو
 اور بہت کتب اصول وغیرہ میں ایسا ہی ہو تفصیل اسکی تعلیم الساجل جوابا افہام الغافل میں ہو
 اب معلوم نہیں کہ محل سے امان کس کو نہیں ہو صاحب ماہ کو یا دوسکے مخالفین کو پھر اس سے
 بڑھ کر یہ بات ہو کہ سیف اللہ مدین کے جواب میں جو مولوی علی بخش صاحب کے نام سے لکھا گیا تحریر ہوا
 کہ در قرب ہماں زبان رسالہ نافعہ کہ وضع آن برای اظہار تحریفات این طائفہ بہت مطبوعہ گردیدہ
 و ان مرقوم کہ معین ہم مقابل محل نیست بلکہ مفسر ہا افتدہ حال آنکہ رسالہ نافعہ مطبوعہ موجود ہو
 اربعین میں کا مقابل محل نہو نام مرقوم نہیں ہو ہفتیم صاحب بوارق مولوی فضل سول صاحب یو

نے اسلین بعد ذکر ابن حزم ظاہری کے لکھا پس از ان ابن قیم وغیرہ ملائمہ شمس ہم بتائید اور چنانچہ
 و کتابہای عجیبہ تصنیف نمودند فاما بعد آن مفسدہ مندرج گردید و بعد مدتی شعی بن قیمہ در جہ خود
 اختراع دین مبدیہ نمود و پہنچا مگر مہ ساخت افشہ سال آنکہ دو سو برس سے زائد پہلے تولد ابن قیم
 سے ابن حزم وفات پا چکا تھا اور عہد ابن قیمہ کا بعد مدت کے زمان ابن قیم سے نہیں ہو سکتا بلکہ
 ابن قیمہ پہلے ابن قیم سے تھا اور ابن قیم شاکر ابن قیمہ کا تھا اور یہ بھی جہوت ہو کہ ابن قیم
 تائید پر ابن حزم کے تھا زوال المعاد ابن قیم کی موجود ہو اوسین اکثر جگہ ابن حزم کے اقوال کا
 رد ہو اور شرح سنن ابی داؤد ابن قیم کی بھی حاضر ہو اوسین بھی ظاہر ہے چرح کہ ہشتم
 صاحب بوارق نے ص ۳۱۰ میں لکھا و در افتاء نوشتہ باید دانست کہ نقیر دم استقلال ندارد و
 حال آنکہ اس عبارت کا انتباہ میں وجود نہیں ہو نہ ہم صاحب بوارق نے ذکر میں نام وں کو
 جنہوں نے عل مولد کو متحسن اور متجب کہا ص ۳۱۱ میں لکھا یوسف الحجازی یوسف بن علی بن زریق
 افشہ حال آنکہ یوسف اور یوسف بن علی بن زریق ایک ہی شخص ہو و ہم صاحب بوارق نے
 بنمن اوسی ذکر کے ص ۳۱۱ میں لکھا و ابن البطاح و مخلص کتانی و ظہیر الدین بن جعفر و نصیر الدین
 افشہ حال آنکہ ابن البطاح و ہی نصیر الدین ہو و متخص نہیں اور اس نسبت سے کہ ابن البطاح
 اور نصیر الدین و متخص معلوم ہوں فقیم کے ص ۳۱۲ میں عبارت سیرت شامی کی یون نقل کی
 و قال الشيخ الامام العلامة الشيرازي ابن البطاح حال آنکہ عبارت سیرت شامی کی یون ہو و قال
 الشيخ الامام العلامة نصير الدين الباري الشيرازي ابن البطاح جناب مولوی مشاء سلامت اللہ
 صاحب نے اس عجیب کی زدہ پوشی کے لئی اشباع الکلام کے ص ۳۱۳ میں نصیر الدین کی جگہ
 ناصر الدین بنا دیا اور خود بھی ص ۳۱۴ میں ابن البطاح اور نصیر الدین کو و متخص ظاہر کیا یا زکر
 صاحب فیض عام مولوی کریم اللہ دہلوی نے ص ۱۸۰ میں لکھا و در المنتشرہ و درین شہر چند جا
 موجود اما ذکر تقبیل در اینجا بالکل مفقود افشہ تب در منتشرہ پیش ہوئی اوسین عدم صحت حدیث
 تقبیل کی مرقوم تھی و رفتاوی جامع الروایات بھی پیش ہوا اوسین بھی عبارت در منتشرہ
 منقول تھی و وار و ہم صاحب فیض عام نے ص ۱۸۱ میں انکار موجود تفسیر المقال سے کیا اور وار
 مثل شریک باری اعتقاد کیا پھر تفسیر المقال کے پیش ہونے سے مناد اعتقاد صاحب فیض عام کا
 ظاہر ہوا چنانچہ تفسیر المقال موجود ہو سیر و ہم صاحب فیض عام نے ص ۱۸۱ میں لکھا ایچہ
 ہم تہمت انکار میں احادیث پر خیر جاری کردہ اصلاً نام و نشان ابن عبارت ہر چند در اینجا تلاش

منورہ یافتہ نشتہ افتتہ جب خبر جاری پیش ہوئی اوسمین عبارت منقولہ کے پائی ثانی سے کذب
 صاحب فیض عام کہل گیا چوتھم صاحب ہادی للعقلین مولوی کریم اللہ دہلوی ص ۱۳۳
 میں لکھا مولود موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کا اپنے کلام میں فرمایا ہے اور بیان مولود ہارے
 حضرت کاسیرت شامی اور جزری اور تلمسانی اور ماوروی اور نووی اور عسقلانی اور شیخ
 عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے مجیبان بضرعیان ان سب محدثین کو حرامی کہتے ہیں نشتہ حال آنکہ
 تلمسانی اور ماوروی اور نووی نے کہیں عمل مولود کو نہیں لکھا اور نہ جمہور نے کسی کو حرامی کہا
 پانزدہم رسالہ مولوی شاہ سلامت اللہ صاحب مسمی بہ اشباع الکلام کے ص ۶۱ اور ص ۶۲
 میں مرقوم ہے و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح سنای و شیخ ابن حجر عسقلانی در شرح اربعین
 امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ و امام نووی ہم یہیں مطلب میل فرمودہ اند نشتہ حال آنکہ
 شرح سنای میں اسکا کچھ ذکر نہیں ہے اور شیخ ابن حجر عسقلانی کی کوئی شرح اربعین نہیں ہے
 کہ اوسمین عمل مولود کا استحسان کیا ہوا اور نہ نووی نے اسکی کتاب میں اس مطلب کی طرف
 میل فرمایا ہے شانزدہم رسالہ محمد وجیہ صاحب مسمی بہ ارشاد الرشاد کے ص ۱۶۱ میں
 مرقوم ہے و دلائل جواز محفل مولود شریف بار غایت شروط مذکورہ در سائل اثبات مولد از
 اکابر محدثین و علمای سلف و خلف انتظام دارند و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح سنای
 و شیخ ابن حجر حبشی کی در شرح اربعین امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ اند و امام نووی
 ہم یہیں مطلب میل فرمودہ اند نشتہ حال آنکہ شرح سنای میں کچھ اسکا ذکر نہیں ہے اور نووی
 نے کہیں اس طرف میل فرمایا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہفتدہم صاحب ارشاد الرشاد نے
 ص ۱۶۱ میں عبارت رسالہ سیوطی کی یون نقل کی ہے اول من احدث فعل ذلک من السلاطین الملک
 المنظر نشتہ حال آنکہ رسالہ سیوطی میں لفظ من السلاطین کا نہیں ہے صاحب ارشاد الرشاد فرمایا
 ہے ہر وہم رسالہ مولوی مظہر کریم صاحب مسمی بہ غایۃ المرام میں کہ جس سے ارشاد الرشاد کے
 ص ۱۵۱ میں استناد ہے مرقوم ہے کہ فی فتح البیین شرح اربعین الامام النووی قال شیخنا الامام شمس
 و من احسن ما یتدرع حال آنکہ عبارت فتح البیین یون ہے قال الامام ابو شامہ شیخ المصنف
 صاحب غایۃ المرام نے شیخ المصنف کچھ شیخنا بنایا تاکہ ظاہر ہو کہ فتح البیین امام نووی کی ہے
 حال آنکہ فتح البیین ابن حجر کی ہے نووی و ہم مولوی قادر علی نے ص ۱۵۴ دلیل یقین میں
 لکھا اب دیکھا جائی کہ عمل مولود شریف کے نیک اور مستحسن ہونے پر کیا اجماع غفیر ہے بڑے

اہل علم و امام مجتہد و محدثین وغیرہ خواص و عوام ہر ملک مثل کہ و مدینہ وغیرہ جیسا کہ حضرت امام
وامام شافعی و صاحب جزری و صاحب مفتاح الزجاء و امام قرطبی و عبد الوہاب ابو محمد
عبد العزیز و شیخ ابن حجر عسقلانی و امام ابو شامہ و ابن تیمیہ حنبلی و صاحب ہدایۃ المرید و طبری
و علی قاری و شیخ عبدالحق و ہلوی وغیرہ رحمہم اللہ علیہم کا اتفاق ہو اُستے حال انکہ بیان کرنا
اتفاق نووی اور شافعی اور قرطبی اور ابن تیمیہ اور صاحب ہدایۃ المرید اور طبری کا علی مولد جزری
کے نیک اور متحسن ہونے پر صریح بحث ہو کہ ابن تیمیہ صراط مستقیم میں علی مولد کے بدعت کیے ہو
ہونے کا قائل ہو اور شافعی کے عہد میں وجود ہی علی مولد کا نہ تھا اور نووی اور قرطبی و صاحب
ہدایۃ المرید اور طبری سے کہیں استحسان علی مولد منقول نہیں ہو اور یہی حال ہے عبد الوہاب ابو محمد کا
لبستہ مولوی محمد عبد اللہ غازی پوری نے جواب المہتدین کے مسئلہ میں لکھا چنانچہ ہمای گرامی
مجزرین لکھے جاتے ہیں امام المحدثین ابن جوزی و علامہ قسطلانی شارح صحیح بخاری و ابن حجر
جزری و محمد بن علی دمشقی و حافظ ابو النخیر سخاوی و حافظ عماد الدین ابن کثیر و علامہ طبرانی
نووی شارح صحیح مسلم و حافظ ابو شامہ و استاد امام نووی و شیخ ابوالحسن المعروف بابن فضل
و ابوبکر حجاز و مفسر البشار و ابن محمد فغان و ابوموسیٰ ترہونی و حافظ شمس الدین بن ناصر الدین و
و جمال الدین عجی و یوسف الحجاز و یوسف بن علی الشافعی و امام ابن البطاح و امام مخلص کتاب
و امام علامہ ظہیر الدین شمس الدین و امام صدر الدین عمر و حافظ ابن حجر کی صاحب لد الکبیر
و حافظ دمشقی و جمال الدین سیوطی و شارح ابن ماجہ و امام محقق البوزرعی عراقی و شیخ ابن حجر
باشمی اُستے حال انکہ ابن جوزی نے کسی کتاب میں علی مولد کو جائز نہیں کہا اور سیوطی نووی
اور ابوزرعی عراقی نے کسی اپنی کتاب میں اس علی کی تجویز کی اور ابن حجر جزری اور حافظ دمشقی
معلوم نہیں کہ کون شخص ہیں اور انہوں نے اپنی کس کتاب میں علی مولد کو جائز لکھا ہے کہ یوسف
الحجاز اور یوسف بن علی الشافعی ایک ہی شخص ہے دو شخص نہیں اور سیوطی امام ابن البطاح اور
شیخ نصیر الدین ایک شخص ہے دو شخص نہیں اور سیوطی جمال الدین سیوطی اور شارح ابن ماجہ ایک شخص
ہے دو شخص نہیں شیخ ابن حجر باشمی کوئی نہیں کہ اور اگر باشمی بجا ہی نہیں کے لکھا ہے تو وہ ابن حجر کی
ہے اور سکا ذکر ہو چکا ہے لبستہ و یکم مولوی محمد حسن اللہ غازی پوری نے حسن الکلام ص ۹
اور ص ۱۰ میں لکھا پوشیدہ نہ ہی کہ مجزورین الفتا و مجلس میلاد شریف علی نامی گرامی کہ نام لکھ
ذیل میں لکھا ہوا ہے کہ ابن حجر شافعی و المحدثین تاج العلماء و العارفین شیخ شیعہ

العالم قطب الاقطاب الغوث الاعظم سید محمد بن عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وآلہ و آلہ
 ابو الفرج ابن جوزی محدث فقیہ حنبلی و ابو الخطاب عمر بن وحید کلبی و ابن حکان محدث شافعی
 علامہ قسطلانی صاحب المصاب اللذیہ و شارح صحیح بخاری و شیخ ابو القرار الحافظ ابن جزیری
 و محمد بن علی دمشقی صاحب سبیل الہدی و الرشاد و حافظ ابو الخیر سخاوی و حافظ عطاء الدین
 ابن کثیر و علامہ طبرانی صاحب الدر المنثور و امام نووی شافعی شارح صحیح مسلم افندی حال الکنہ
 جناب سید عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اور بھی فتویٰ نے کسی کتاب میں جو انفقہ
 مجلس میلاد شریف کانپور لکھا ہے اور ایسا ہی حال ہے ابن جوزی کا لبست و و م تصحیح
 کے حصہ ۲۲ میں اور ارشاد الرشاد کے حصہ ۱۱ میں اور جواب المہتدین کے حصہ ۱۱ میں اور
 حسن الکلام کے حصہ ۱۱ میں اور غایۃ المرام میں ابو موسیٰ ترہونی مرقوم ہے اور بوارق کے حصہ ۱۱
 میں اور رسالہ کبریٰ قادریہ کے حصہ ۱۱ میں ابو موسیٰ زرہ نے اور شہاب الکلام کے حصہ ۱۱
 میں ابو موسیٰ الزبیدی نے معلوم نہیں کہ صحیح ہو یا باریک بینی مستندین مجوزین ایسے معروف
 ہیں کہ انکی نسبت میں استقدر اختلاف مجوزین ہے لبست سوم اکثر رسائل مجوزین میں
 ابن طبرانی صاحب در منثور مرقوم ہے اور رسالہ کبریٰ قادریہ کے حصہ ۱۱ میں ایک جگہ ابن طبرانی
 اور دوسری جگہ ابن طبرانی اور مطابق ایسیکے غایۃ المرام میں بھی ابن طبرانی مسطور ہے معلوم
 کہ صحیح طبرانی یا طبرانی باعث اس اختلاف کا بھی شہرت اور معروفیت مستندین مجوزین ہے
 چہارم تصحیح کے حصہ ۲۲ میں ابو الحسن المعروف بابن الفضل مرقوم ہے اور ایسیکے مطابق رسالہ کبریٰ
 قادریہ کے حصہ ۱۱ میں اور اکثر رسائل مولدین میں ہی مسطور ہے لیکن بوارق کے حصہ ۱۱ میں ابن فضل
 مرقوم ہے معلوم نہیں کہ صحیح ابن فضل ہے یا ابن فضل لبست پنجم تصحیح کے حصہ ۲ میں اور شہاب الکلام
 کے حصہ ۱۱ میں فاذا کان ابو لہب الکافر الذی الخ کو قول ابو الخیر ابن الجزری قرار دیا گیا اور
 ارشاد الرشاد کے حصہ ۱۲ میں اور جواب استفتائی مولد شریف کے حصہ ۱۱ میں قول ابن جوزی ہے
 لبست ششم تصحیح کے حصہ ۱۱ میں اور ارشاد الرشاد کے حصہ ۱۱ میں اور شہاب الکلام کے
 حصہ ۱۱ میں لرم لیکن فی ذلک لا ارغام للشیطان الخ قول ابن جوزی قرار دیا گیا اور شہاب الکلام
 کے حصہ ۱۱ میں اور جواب استفتائی مولد شریف کے حصہ ۱۱ میں قول ابن جوزی ہے ہر باب
 سوم جواب میں مطاعن مندرجہ رسائل ثلاثہ قادریہ کے جواب رسالہ مولوی محمد
 فضل البجید کا یہ ہے کہ جن صاحبوں سے کہ آپ نے جواز عمل مولد کا نقل کیا ہے فرض صحت نقل

اگر منکرین جواز عمل مولد او نیکے اس قول کو بدینوجہ کہ مخالف ہو مفتضای حدیث اور فتاویٰ
صاحب کرام اور فتاویٰ تابعین اور اقوال اہل علم کے کہ رتبہ میں مجتہدین سے زائد میں قبول
مکرمین نوکیلا محذور اہل پر آتا ہو آپ کے ہاتھ اور شیوخ جیسے مولوی فضل رسول صاحب
وغیرہ اور آپ کے ہم مذہب بدون اسوجہ کے بھی آپ کے مستندین کے بعض اقوال قبول نہیں کرتے
میں چنانچہ بوارق وغیرہ رسائل میں مولوی فضل رسول صاحب نے بہت سے اقوال شاذ
ولی اللہ صاحب پر طعن کیا ہو اور اونکی گراہی کا فتویٰ دیا ہو اب حرج عسقلانی نے متنازعہ
بعد الصلوات کو بدعت مکر وہ کہا جیسا کہ تبیین الحارم سے رد المحتار میں منقول ہو اب حرج کی
حدیث النبی نام رکھنے کو شرح منہاج میں حرام کہا ہو اور اپنے فتاویٰ میں قیام مولد کو بدعت نہ
تھہرایا ہو اور شیخ جمال الدین سیوطی اور صاحب سیرت شامی نے انکار ثبوت معجزہ قدم سے
کیا ہو جیسا کہ سیرت شامی میں مسطور ہو اور ابوشامہ نے تقلید ایک امام سے منع کیا ہو جیسا کہ کتاب
موسل فی الاموال میں مرقوم ہو یہ اقوال ابن حرج عسقلانی اور ابن حرج کی اور جمال الدین سیوطی
اور صاحب سیرت شامی اور ابوشامہ کے مولوی فضل رسول صاحب قبول نہیں فرماتے ہیں
جیسا کہ اونکی تصانیف سے ظاہر ہو اور سخاوی کو نہایت اہتمام ہو تکبیر میں ابن العربی صاحب کتاب
کے اور شمس الدین ابن الجوزی بھی قائل تکبیر ابن العربی کا ہو بیان تک کہ تاویل بھی کلام ابن العربی
بن جابر نہیں لکھتا ہو جیسا کہ قول یثی میں مذکور ہو شاید کہ مولوی فضل رسول صاحب اور
ہم مذہب اس قول سخاوی اور ابن الجوزی کو قبول نہ رکھتے ہوں خود سیوطی آپ کے مستند نے رسالہ
دوران ملکی علی ابن ابی لکھ کر یثی میں سخاوی کے اقوال کی تفتیح بیان کی ہو اور شیخ الاسلام قسطلانی
ابن شہبہ اور امام ابن القیم اور ابو عبد اللہ ابن اسحاق وغیرہم مانعین عمل مولد اور منطبقہ کے
علمائین کہ جبکہ اقوال سے ابن حرج عسقلانی اور جمال سیوطی اور سخاوی وغیرہم آپ کے مستند
کی کتابوں میں استناد ہو اب حرج عسقلانی نے درکامند میں لکھا ہو کہ تیس الدین ابن الجوزی حقیر
شیخ الاسلام بن یثیہ کے ایک محضر لکھا ہو او میں تیرہ منظرین اپنے خط سے لکھیں اور منظرین
ایک سطر کا مضمون یہ تھا کہ تین سو برس سے لوگوں نے مانند ابن یثیہ کے کسی عالم کو نہیں دیکھا
جواب رسالہ کبریٰ مولوی عبد الصمد کا جواب پچھلے کمال کا یہ ہو کہ یثیہ شغرافی کے
حوالہ میں مولف ابو السلیب متفرد نہیں ہو اسوقت سے دو سو برس پچھلے رحب بن احمد

تنبیہ شرانی کے منع عمل مولد میں نقل کر چکا ہے تنبیہ اس وقت حاضر نہیں ہو جو حال قول مغرض کے
 معلوم ہو لیکن اگر کسی نسخہ تنبیہ میں وہ عبارت کہ جسکا حوالہ دو سو برس پہلے ہو چکا ہو نہ
 پائی گئی اور کوئی مطلب لواقع الانوار میں اس عبارت کے مطلب کے خلاف پایا گیا تو کیا
 عجب ہو کہ مغرض کے کسی ہم مذہب نے تنبیہ سے وہ عبارت جو مخالف اس کے مذہب کے تھی
 نکال ڈالی ہو اور لواقع الانوار میں ایک عبارت موافق اپنے مطلب کے بنا کے درج کر دی ہو
 جیسا کہ خود شرانی نے یواقیت و السجواہر اور مختصر فتوحات میں بہت فتوحات کتبہ کے لکھا ہے
 کہ لوگوں نے اس میں عبارت معارض علی ہر شریعت کے داخل کر دی ہیں اور لواقع الانوار میں
 ایسی عبارت کا درج ہونا مناسب تھا اس میں رطب و یابس باتین مرقوم ہیں چنانچہ اس سے
 لواقع الانوار میں ملاقات شیخ حسن عراقی کے امام مہدی سے اور بیان کرنا امام مہدی کا کہ عمر یہ
 اب چہہ سو چالیس برس کی ہو اور موافقت کرنا شیخ علی خواص کا مہدی کی عمر میں مرقوم ہو اور یہ
 سب موافق اعتقاد شیعہ کے ہو علاوہ اسکے علی سے کہے ایسا ہوتا ہو کہ آپ کسی وجہ سے مبتلا
 ایک امر شیعہ کے ہو گئے ہوں لیکن وقت بیان مسئلہ کے جو حق ہو وہ کہہ دیا ہو اور ویسا ہی
 لکھ دیا ہو پس ہو سکتا ہو کہ لواقع الانوار میں شرانی نے ایک سرگزشت لکھ دیا ہو اور حکم مسئلہ
 تنبیہ میں بیان کیا ہو دیکھو سیوطی نے المنوزح وغیرہ میں ذکر معجزہ قدم کیا اور بعد فتح فتویٰ عدم
 ثبوت اس معجزہ کا دیا اور جواب دوسرے کمال کا یہ ہو کہ امداد السالین میں نام صاحب طبعہ
 کا اسے منہیہ کی وجہ سے لکھا گیا اور پڑھنا عورتوں کا مولد بنی صلعم کو بھی ایک قسم کا عمل مولد مروج
 ہو گو ہم مذہب مغرض کے بھی اس قسم کے مولد کو اچھا نہ کہتے ہوں لیکن مقصود مانعین منع بد
 مروجہ عمل مولد ہو قطع نظر اس سے کہ کوئی اسکو اچھا کہتا ہو یا نہ کہتا ہو امداد السالین میں اوپر کی
 سطر میں ابن بیر علی انندی صاحب طریقہ محمدیہ مرقوم تھا اور نیچے کی سطر میں رجب افندی شرح
 طریقہ محمدیہ مسطور تھا کاتب نے لفظ ابن کو جو بیر علی کے ساتھ تھا اور لفظ رجب کے اوپر ہی مرقوم
 تھا رجب کے ساتھ لکھ دیا اور اتفاقاً تصحیح کا سب نسخہ مطبوعہ میں نہ پڑا غلطی کاتب سے اعتراض موقوف
 کتا پر کرنا بجا اہل علم نہیں ہو آپ اپنی اور اپنے مستندین کی خبر لیتے کہ سیرت شامی میں نشاد
 ابن اشعار کو سے اذاکان ہذا کافر جابر مذہب + تثبت بیداد فی احیاء خلد + اتی انہ فی یوم الاثنین
 دانہ + یخفف عنہ اللسر و باحد + فما الظن بالبعد الذی کل عمرہ + باحد مسرور و مات موحدا + طرف
 حافظ شمس الدین محمد بن ناصر الدین الدمشقی کے نسبت کیا اور آپ نے بھی ص ۲۰ میں یہی نام لکھا

اور آپ کے مستند سید علی نے اپنے رسالہ حسن المقصد میں انشاء و اثبات کے بارے میں مافوق طرے سے
 برہنہ شمس الدین کے نام سے لکھا ہے اور آپ کے مستند صاحب سیرت شمس
 کا بیچم بچہ یا آپ کے مستند سید علی کا اور مرثیہ السنۃ السنیہ میں برکلی صاحب طریقہ محمدیہ کو جو لکھا
 سو بیچم بچہ اسلمی کہ محمد افندی معروف تھا ساتھ برکلی کے جیسا کہ کشف الظنون میں مسئلہ الطریقہ
 فی الموصیۃ للمولیٰ محمد بن علی المعروف ببرکلی اور عبد الغنی نابلسی نے حدیقہ مذہبہ شرح طریقہ حمویہ
 میں مصنف طریقہ محمدیہ کو محمد افندی رومی برکلی لکھا ہے اگرچہ حسب افندی نے محمد البرکوی لکھا اور
 برکلی ہیکہ ہر کا لکھ جانا غلطی کا نسب ہے جیسے شیخ کے مستند ابن ملک کی جگہ ابن مالک لکھ گیا اور
 ہدایۃ المبتدیین دیکھ نہیں گئی شاید اوہمن لفظ شرح کا کاتب کے لکھنے سے رہ گیا ہو آپ اپنے مستند
 کی خبر لیجئے کہ سید علی نے حسن المقصد میں عرف التعریف بالمولد السنیہ کو امام القاری حافظ شمس الدین
 ابن الجوزی کی کتاب قرار دیا اور صاحب کشف الظنون نے حافظ شیخ عبد الجلیل بن علی المنتہی عن التفرق
 کے اور اہمیت ذکر کرنے شمرانی کی تنبیہ میں پچھلے کمال کے جواب میں معلوم ہو چکی ہے اور اس کے اعادہ کا
 کچھ حاجت نہیں ہے اور جواب تیسرے کمال کا یہ ہے کہ مراد السنیۃ السنیہ میں نام قسطلانی اور شیخ
 عبد الحق کا جو بسبک الفین داخل ہو گیا سو وہ غلطی کا کاتب ہے کہ یہ دونوں نام مشابہ ہر ایک
 عبارت کے تحت میں لکھے ہوئے تھے کاتب نے ان دونوں ناموں کو داخل کتاب سمجھ کر کاتب میں لکھ دیا
 جواب چوتھے کمال کا یہ ہے کہ مقصد و مانعین منع علی مولد معتد عدہ ہو اور اس کے ایک یہ بھی وضع
 ہے اور جب کہ صاحب والحقار نے پڑھنے اس مولد کے تذکرہ کو اقع اس قدر سے کہ جو بالاجماع
 اور حرام ہے قرار دیا تو اس معلوم ہو گیا کہ یہ علی مولد سے ملزوم ہے اور عبارت شیخ مجدد کی متعلق
 سماع اور غنا سے نہیں ہے بلکہ نفس مولد سے ہے جواب پانچویں کمال کا یہ ہے کہ کلمہ الحق میں صحت
 حوالہ کتاب احمد بن محمد مصری کا مرقوم تھا صاحب غایۃ الکلام نے اس کے عبارت سے لکھ دیا تو
 کیا گناہ کیا نام کتابوں کے جو عبارت میں ہیں وہی جن معلوم نہیں کہ کون سے نام شرابا سے اور
 امداد المسلمین اور ہدایۃ المبتدیین میں باسناد قوی معتد کہ وہ کتاب موجود ہے وہ نام بشمولی اور
 نامون مانعین کے اگر داخل کیے گئے تو کیا برا ہوا غایۃ الکلام وغیرہ میں نقل قوی معتد سے ہے سو
 کتاب حاضر ہو باقی جن ناموں کا قول معتد میں ذکر ہے اگر آپ ان کتب رجالیہ اور تاریخ کو کہہ سکیں
 ذکر باب اول میں جو چکا ملاحظہ کہ بین تو اوکھا بھی پتا معلوم ہو جانا آسان ہے لیکن ناقول قول مستند
 ذمہ دار آپ کا نہیں ہے اور کلمہ الحق میں جو بجالانا عمر بن محمد ملا کا علی مولد کو بلکہ موصول میں سنہ

چہ سو چار مین مرقوم ہو سو وہ منافق نہیں ہو گزر ہونے ابن وجہ کے اس سنہ میں اربل میں اس
 حال میں کہ شاہ اربل کو مشغول اس عمل میں باقتدا عمر بن محمد ملا دیکھا اسلئے کہ ممکن ہو وقوع ہو
 عمل کا عمر بن محمد ملا سے اور گزر ابن وجہ کا اور مشغولی شاہ اربل کی باقتدا عمر بن محمد ایک ہی
 سال میں اور صلاح اور شہرت عمر بن محمد ملا کی صرف حموز عمل مولد کے قول سے ثابت نہیں ہو سکتی
 ہو اور اس صلاح اور شہرت سے جمہول اوسکی از روئے علم اور حسن اعتقاد کی دفع نہیں
 ہو سکتی ہو بہت لوگ بے علم اور فاسد العقیدہ بسبب عبادت اور زہد اور ریاضت کے مشہور
 بہ صلاح ہو جاتے ہیں اور جو شخص اس طرح جمہول ہو اوسکا عمل کیونکر قابل تک کے ہو سکتا ہو
 اور سیرت شامی کا معروف اور مشہور ہونا بہت اونہیں کہ جو جنکو اوسکا علم ہو اور جنہوں نے
 اوسکو نہیں دیکھا اور سنا او نکل نسبت و دجہ جمہول ہو مگر قول معتد کے اور اوسکا معتد اور مستند
 طرفین ہونا ممنوع حال اہل علم اور واپس ہونے مانعین عمل مولد کا کہ جبکہ نام قول معتد میں
 مندرج ہیں یا وہیں مندرج نہیں اور اول کتب رجال اور تاریخ کے نام کہ جسے اہل علم و واپس
 میں ہونا اور کجا معلوم ہوتا ہو باب اول میں گزر چکا اور اتفاق علمی مذاہب باربعہ نے اہل کجا
 دعویٰ صادق ہو جیسا کہ چار مذاہب کی علم سے صاحب قول معتد نے اسکو بیان کیا اور
 دعویٰ اتفاق صحیح ہو سکتا ہو ساتھ عدم اعتد او قول مخالفین کے بسبب مخالف ہونے اوس
 قول کے ساتھ مقتضای حدیث اور فتاویٰ صحابہ اور تابعین کے پس اپنی نا سچی سے نسبت کذب
 کی کر ماطرف صاحب قول معتد کے کہ اکابر علم سے تھا آپ ہی کی جروت ہو سیوطی کا اعتبار تیسرے
 اور تیسرا اقوال میں نہیں ہو اوسکی کتاب میں رطب و یابس صحیح و غلط سب طرح کے اقوال منقول ہیں
 پس خصم صرف اوسکے نقل پر یا مخصوص خود اوسکے مدعیات میں کیونکر قبول کر سکتا ہو سنا
 قول عسقلانی میں و سائط صرف حموزین عمل مولد میں عسقلانی کی کسی کتاب میں اس عمل کے
 جواز کا ذکر نہیں ہو جن حموزین کے نام سیرت شامی میں مذکور ہیں بعض اونکے ایسے جمہول ہیں کہ
 اونکے نام اور نسبت کی بھی حموزین کو آتے تھے صحت نہیں ابو الحسن المعروف بابن الفضل حموز عمل مولد کو
 شخص ہو اوسکی کوئی کتاب بھی ہو یا نہیں اور اوسنے کسی اپنی کتاب میں بھی اس عمل کا جواز
 لکھا ہو یا نہیں اور کہنے اوس سے سوائے حموزین عمل مولد کی استناد کیا ہو اور کہنے اوسکو
 اہل علم و واپس سے سوائے حموزین کے قرار دیا ہو جمال الدین ہمدانی اور منصور بشار اور ابو
 بن علی زریں اور شیخ ابو موسیٰ زریں اور جلال الدین عبد الرحمن اور صدر الدین موسیٰ

اور شیخ عمر بن محمد ملا کو کس نے سوائے مجوزین کے اہل علم اور دیانت میں داخل کیا ہے اور انہوں نے
 اسے اپنی کتاب میں بھی جو اس علی مولد کا لکھا ہے یا نہیں اور فتویٰ نصیر الدین ابن بطاح کا سوا
 سیرت شامی کے کہیں اور پایا بھی جاتا ہے یا نہیں اور نصیر الدین ابن بطاح کون شخص ہے اور
 فتاویٰ سخاوی کا کہ جس کا ذکر مجوزین علی مولد کرتے ہیں کہیں موجود بھی ہے یا نہیں اور مولد ابن جریر
 اور کتاب حافظ شمس الدین محمد بن ناصر الدین المہشتی اور کتاب ابن طغرکب اور کتاب ابی شامہ
 آپ کے پاس یا آپ کے کسی دوست کے پاس اس ملک میں موجود بھی ہے یا نہیں صحت نقل
 احوال ان ملا کے بدون ملاحظہ کے ان علماء کی کتابوں میں بطور قاعدہ مدرسہ قادریہ کے نہیں ہے
 ہے اور اسی میں سے اکثر ان ناموں میں کہ اس سالہ کے ص ۱۲ میں مذکور ہیں کلام ہو سکتا ہے
 باقی تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں جو حاضر ہونا شاہ اربل کی مجلس میں فقہاء اور اعیان علماء اور
 صوفیہ اور مدعا کا مرقوم ہے تو اسی تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں نقل ہوا مجلس مولد شاہ اربل کا خانا اور
 فرامیر اور آلات لہو پر بھی مسطور ہے اور اسی مجلس کو آپ بھی نام لیا ہے جسے میں تو معلوم ہوا کہ وہ فقہاء
 اعیان علماء اور صوفیہ اور مدعا منشر اور اصحاب تقویٰ نہ تھے کہ ایسی مجلس میں کہ بالاتفاق حرام
 ہے بطور حطام دنیا تشریف فرما ہوتے تھے اور اسی قسم کا حال ہو گا اور عالمین علی مولد کا جو مغرب
 اور مصر اور شام اور عجم وغیرہ میں ابن ہجرری وغیرہ کے عہد میں تھے اور شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ
 کو فقہاء اور علمای حنفیہ میں شمار کرنا ایسا ہے جیسے کہ مولوی فضل رسول صاحب اور مولوی شمس سلاست
 صاحب اور مولوی محمد وجیہ صاحب فقہاء اور علمای حنفیہ میں شمار کئے جائیں اور باجماع قریب معتبر
 اور کتابوں کے حوالہ دینے میں جیسے نام قریب معتبرین مندرج ہیں کیا مضائقہ ہے کہ تصحیح نقل کے لئے قول
 میں اور کتابوں کے نام ہونا ایسا کافی ہے جیسا کہ سیرت شامی میں نام مجوزین کے ہونا تصحیح نقل کے
 لئے باعتبار مجوزین کافی ہے اور جواب چھٹے کمال کا یہ ہے کہ کلمۃ سخن میں سیامی قال السیوطی کے
 الی قولہ سو قلم سے لکھا گیا ہے عبارت الی قولہ سے پہلے کی عبارت مرآۃ الزمان تاریخ سبط ابن جریری کی
 ہے اور عبارت الی قولہ سے بعد کی عبارت حسن المقصد رسالہ سیوطی کی ہے قلم ناسخ کلمۃ سخن سے
 تو یہی قدر سہو ہوا ہے کہ بجائے قال السیوطی کے الی قولہ لکھا یا لیکن آپ کے ہم مذہب مجوز مولد سے
 جوابات استفادے مولد شریف کے ص ۱۱ اور ص ۱۲ میں اس سے بڑا ذکر سہو ہوا ہے کہ جواب
 مولوی محمد لطیف اللہ صاحب میں مرقوم ہے سبط ابن جریری کے مرآۃ الزمان سے سمجھا جاتا ہے کہ
 ہر گاہ ملک مظفر نے مولد ایسا دیکھا اور ہر سال ضیافت علماء اور صوفیہ کے تین لاکھ روپیہ

گئی اور ہر غیبت میں پانچ ہزار بکری اور دس ہزار مرغی اور لاکھ بیالیس مسک کی اور بیس ہزار رکابیان سکو
 کی جیبا کرتا منتشر عین کھاتے اور منصوفین بیدار تھے سوائے شیخ تاج الدین سکندری ٹانگے کے کوئی انکار
 کرتا اختلاف بجاصلہ ترقیۃ افتخار اور جواب ساتویں کمال کا یہ ہو کہ سکوت کے حساب ہوتے ہیں محل
 سکوت عموماً وہی نہیں ہو جو اعتقاد آپ کا ہو حنفیوں نے شاہ عبد العزیز قدس سرہ العزیز کو دیکھا
 اور انکے ساتھ رہی اون سے بالتواتر معلوم ہو کہ شاہ عبد العزیز صاحب کے بیان مجلس مع لد نہیں ہوتی
 تھی پس مضمون فتویٰ جواز عمل مولد کا مبطل اور اسکے انقباض کا طرف جناب شاہ صاحب رحم
 ہو اور فقیر المسائل میں فتویٰ ہمس کا منقول تھا نہ فتویٰ جواز مجلس مولد کا جسکا انکار غایۃ الکلام
 ہو اور اہل بدعت کو لہا یہ اسوجہ سے کہا جاتا ہو کہ یہ لوگ عداوت رکھتے ہیں اون لوگوں سے جو متبع
 سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں مانند عداوت رکھنے ابی لہب کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے نہ کسی اور وجہ سے اور یہ وجہ مجوزین سابقین میں متحقق نہیں ہو پس انکو لہا یہ کہو کہ کہہ سکتا ہو
 اور سنیہ اثنا عشریہ میں صحیح موجود ہو کہ شرع میں روز تولد اور وفات کو کسی نبی کے عید نہیں
 گردانا ہو پس مجید سے کہ وہم کو دخل نہ ہو بدون تقدیر و نعمت کے حقیقۃ خوشی اور فرحت کرنا یا غم و ماتم
 کرنا خلاف عقل خالص کے شوائب وہم سے ہو کہ بمقابلہ ایسے صریح کے حال سنیہ کا یہ بیان کرنا کہ
 او سہینا مثال متجددہ کے بعینہ ایک چیز جاسے پر نکیر ہو الخ سوائی انکار محسوسات کے اور کیا ہو اور
 باقی سب شیمات بلا حلقہ اصول مندرجہ مقدمہ خود مندفع ہیں اور جواب انھویں کمال کا یہ ہو کہ
 کہ جو روایات کتب فقہ غایۃ الکلام میں منقول ہیں محمل مجموعہ اون روایات کا یہ ہو کہ تعریف جو
 عبارت ہو لوگوں کے جمع ہونے سے عرفہ کے دن ایک جگہ میں وہ ظاہر الروایۃ میں باتفاق اصحاب
 ثلاثہ حنفیہ مکروہ ہو اور علت کراہت میں اختلاف علمائے حنفیہ ہو چنانچہ علت کراہت بعض کے
 نزدیک تشبہ بہ واقفین بالعرفات ہو اور بعض کے نزدیک یہ ہو کہ قربت ہونا وقوف کا جو اس
 اجتماع میں ہوتا ہو مکان مخصوص عرفات میں معبود ہو غیر اس مکان میں معبود نہیں پس نہ ہو کہ وقوف
 غیر اس مکان میں قربت اور بعض کے نزدیک اندیشہ فساد اعتقاد عوام ہو کہ او سکو فرض یا واجب
 یا سنت نہ سمجھ لیں اور بعض کے نزدیک اختراع فی الدین ہو اور بعض کے نزدیک نہ ثابت ہونا سکا
 ہو آنحضرت اور خلفائے راشدین سے اور مال سب علیہم السلام سوائے تشبہ اور اندیشہ فساد اعتقاد
 کے امر واحد ہو قول باقانی بنا بر اسکے ہو کہ علت کراہت تشبہ ہو اور علمائے محققین نے کراہت
 کے متعلق ہونے کو ساتھ تشبہ کے رو کیا ہو اور قول قمر تاشی آوردہ قولی جواب نے جامع الرموز

نقل کیا بھی بنا بر اس کے کہ لیکن بلا وقت اور بدون کشف راس کے قید لگانے کی اوسین نہرو
 اور جس صورت میں کہ علت کراہت تشبیہی و قول باقی اور تر تاشی اور جس وہ قول جو جامع
 سے منقول ہوا صریح مظاہر فتح القدیر میں مسطور ہے و جواب من المردی عن ابن عباس
 انہ ما کان للتشبیہ یقتضی ان الکراہیۃ متعلقہ بقصد التشبیہ والاولی ان الکراہیۃ لوجه المذکور والاولی
 فیہ حسا لفساد اعتقاد متوقع من العوام اور بخبر الفائق بین مرقوم و حاشی ابن عباس
 یجمل انہ خرج للہ عامرا والاسۃ سقا و حمل فی المنائیۃ وغیر ما علی انہ ما کان للتشبیہ بل للامور
 والمتضرع و ہذا یقتضی ان الکراہیۃ متعلقۃ بہ والاولی اطلاقہا اور اذ الفتح میں مسطور
 ہی و فی الذکر الغرر الصحیح الکراہیۃ اذ لا یجوز الاختراع فی الدین کذا فی الکافی اور جامع الرموز میں
 مذکور ہے لکن لم یرو عنہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اختلافہ فکان محدثا والحدیث من مشر الامور
 یہ سب ابون روایات فقہیہ میں جو غایۃ الکلام میں منقول ہیں موجود ہے ابیازراہ الضاف ارد
 ہو کہ لکھنا صاحب غایۃ الکلام کا یہ کہ جواز اجتماع مردم کا در عرفہ میں واسطے شرف روز عرفہ
 کے ممنوع ہے درست ہے یا نہیں اور وہ مطلب جو جامع الرموز سے چھوڑ دیا گیا وہ مردود
 یا نہیں اور غایۃ الکلام میں اسکا ذکر بعض اور عبارتوں کتب فقہیہ کے گیا تھا یا نہیں اور جواب
 مزین کمال کا یہ ہے کہ کسی کام کا مشق ہونے سے نیک کام پر باوجود اشتغال کے بد کام پر نیک ہونا
 لازم نہیں آتا ہے قول محترم میں مرقوم ہے نہ وہ کام سے تنگ مشق ہونا عمل مولد کا النوع خیر پر اگر
 اوس میں شر ہو بدعت کا بھی اسلامی کہ جو کام مشق ہو خیر پر یا تنہا شر کے معدود ہونا ہی شر میں ہونا
 شر کے مانند حال منافقین اور فاسقین کے کہ باوجودیکہ اوس میں خیر اور شر دونوں موجود ہیں لیکن
 معدود شر میں ہیں بتفاوت مراتب اور درمیان استحسان علی مولد اور بدعت مذمومہ کے
 صلواتہ الاعیانت کے مخالف ہے پس قول اسکا کہ جسے دونوں امر صادر ہیں دربارہ استحسان
 علی مولد کیہ مکر قابل قبول ہو سکتا ہے اور یہ لکھنا کہ جو حوالہ ملا علی قاری کا کیا محض افتراء اور جو
 اور سر زوری ہے کیا عبارت رہتا کہ موضوعات ملا علی قاری کے حسین کہ موضوعیت نماز غایت
 اور نماز شب نصف شعبان کی مرقوم ہے ص ۸۸ غایۃ الکلام میں ملاحظہ نہیں فرمائی اور عبارت
 مرقاۃ ملا علی قاری کی درباب صلواتہ الرغائب ص ۲۸ غایۃ الکلام میں مطالعہ شریف سے نہیں
 گذری اور عبارت مظاہر حق کی جو آپ نے نقل فرمائی وہ متعلق نماز شب نصف شعبان ہے

میں کافی ہو منع کرتی ہیں اور اگر آپ کہتے کہ رسالہ نصف شعبان اور شرح اربعین میں یہ مخالف تھا
 اگر تو اسکا جواب لکھا جاتا سو یہ کچھ اکتے نہیں لکھا اور بالفرض اگر ملا علی قاری عدم موضوعیہ حدیث
 نماز شب نصف شعبان کا کہیں فائل ہو گیا ہو اور اسکو بدعت اسوجہ سے نہ لکھا ہو
 کہ وہ حدیث سے ثابت ہو تو کچھ ہماری منافی نہیں اور حوالہ دینا ہمارا باعتبار صلوة رعاب کے
 بلکہ باعتبار نماز شب شعبان کے ہے بنا بر رسالہ موضوعات کے صحیح ہو اور دربارہ صلوة رعاب
 مظاہر حق میں مرقاة ملا علی قاری سے لکھا ہو اور کہا ہو وی نے کہ اس حدیث میں ہنری صریح ہو
 خاص کرنے شب جمعہ کے سے واسطے نماز کے اور ہر سبب علی متفق ہیں اور دلیل پکڑی ہو
 ساتھ اس کے علم نے اوپر کروہ ہو نے اس نماز مبتدعہ کے کہ نام اسکا صلوة رعاب ہو کہ
 رجب کے پہلے جمعہ کی شب میں پڑھتے ہیں اور علم نے بہت سی کتاب میں اس کے برائی میں
 اور گراہی کی نگالنے والی ہیں لکھی ہیں ائمہ اور شیخ عبدالحق دہلوی نے آخر کو جو ماہیت با
 میں لکھا ہو تو کچھ موضوعیہ حدیث میں کلام نہیں کیا بلکہ مبالغہ محدثین سے اسباب میں تعجب ہو
 اور جو اسب دسویں کمال کا یہ ہو کہ حالی شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم کا فضل اولیٰ میں
 معلوم ہو چکا اسکا اعادہ کچھ ضرور نہیں جو امور ابن تیمیہ کی طرف آپ نے نسبت کئی اوٹکا ثبوت
 ابن تیمیہ کی کتابوں سے دینا چاہی بدون اس کے اور دیکھنے کا کچھ اعتبار نہیں ہو فنا سے ناکارہ
 داخل ہو جائے درخوٹکا بہشت میں آخر کو ہرگز ابن تیمیہ فائل نہیں ہو اسکی نسبت اسکی طرف محض
 اقرا ہو شیخ ابن العربی جو سیدوطی اور شرفی آپ کے مستندین کا مدوح ہو وہ البتہ فتوحات مکیہ میں عدم
 غلو و عذاب کا واسطے کا فروئے فائل ہو اور عدم صحت اسلام حضرت علی کا بھی ابن تیمیہ فائل نہیں
 بان امام شافعی وغیرہ عدم صحت ایمان صبی کے البتہ فائل ہیں اگر مختار ابن تیمیہ بھی یہی قول ہو تو گناہ
 ہو اور جس قسم کی جہت کا ابن تیمیہ فائل ہو اس قسم کی جہت کے شیخ عبد القادر جیلانی بڑے پیر صبا
 بھی غنیہ میں فائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ وہ پروردگار جہت علو میں ہو مستوی ہو عرش پر محتوی ہو
 ملک پر اگر سبب مبتدع ہو نے ابن تیمیہ کا ہو تو سبب مبتدع ہو نے بڑے پیر صاحب کا بھی
 ہو گا لغو و بالبدنہ اور نسبت انکار سفر زیارت قبر شریف کی اگر طرف ابن تیمیہ کے صحیح ہو تو وہ مستدل
 ہو اس انکار پر احادیث صحیحہ سے اور ضعف بیان کرنا اگر احادیث زیارت کا اور غایۃ الامر یہ کہ
 اوسمیں اوسنے خطا کی ہو سو ابن تیمیہ مجتہد تھا والمجتہد یخطئ ویصیب اور حسین توسل کا ابن تیمیہ
 منکر ہو اوسمیں توسل کے منکر امام ابو حنیفہ اور امام مالک بھی میں اور جب کہ آپ کے شیوخ کی متنبہ

مانند سنائی اور سیوطی اور قسطلانی اور ابن ہمام اور صاحب بحر رائق وغیرہم کے کلام میں ہستند
 ساتھ قول ابن تیمیہ اور ابن قیم کے موجود ہے تو آپ کو کلام کہنا ابن تیمیہ اور ابن قیم میں محض یہ کہ
 جمہوری سے حاشیہ اشباہ میں بحث تلفظ بالینۃ میں بشرح زاو ابن امیر حاج اند
 لم یقبل عن الأئمة الاربعة کما یزعم قول یویدہ مافی فتاویٰ شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ
 ان اللینۃ الواجبة حملها القلب با اتفاق الأئمة الاربعة الخ اور جب کہ سند لانا مولوی سے
 شاہ سلامت اللہ صاحب کا مولوی میرزا حسن علی صاحب سے اور سند لانا آپ کا مولوی
 محمد موسیٰ صاحب جائزہ ہوا تو سند لانا صاحب کلمۃ الحق کا صاحب باران رحمت سے اور
 سند لانا صاحب ہدایۃ المبتدیین کا مولوی محمد شرف سے اور سند لانا صاحب کتب صاحب
 راہ جنت سے کیونکہ ناجائز مشہور اور تکذیب کلام صاحب ہدایۃ المبتدیین کی صاحب الفتا
 کے کلام سے کرنی ایسی ہے جیسے تکذیب کسی کے کلام کی مولوی فضل رسول صاحب کے کلام سے
 صاحب ہدایۃ المؤمنین وغیرہ جو رد المختار کے سند آپکی مقابلہ میں لاتے ہیں الزنا لاتے ہیں کہ
 وہ آپ کا ہم مذہب آپ کے خلاف پہنچے اور تقویۃ الایمان میں کوئی بات مخالف اہل سنت و جماعت
 کے نہیں ہاں اکثر باتیں اوسکی مخالفت اہل بدعت اور اہل شرک کے ہیں اگر اہل بدعت اور شرک
 نے اپنا نام اہل سنت و جماعت رکھ لیا تو اوسکی باتوں کا مخالفت ہونا اہل سنت و جماعت
 اور نفس الامر سے لازم نہیں آتا ہے اگر بھی حال کتاب التوحید کا ہو تو اوسکے مخالفت ساتھ
 اہل سنت و جماعت کے بیان کرنا ضرر نہ اقرار ہو اور وہ جو اقسام اسرار منکرین کے پیش کرے کہ
 بیان کین او کھا حال او پر مذکور ہو چکا اور ابن السحاق کا مجوزین میں داخل کرنا غلط ہے خود سید
 نے ابن ماجہ میں ابن السحاق کو منکرین میں شمار کیا ہے اور اصل حقیقت مجوزین کی یہ ہے کہ ابتدا میں
 بہت قلیل اور نادر تھے پیچھے سے ابن السحاق کی اقتفا کر کے جمیئر چال سے بہت ہو گئے جبکہ ایچ
 علی مولد ہوا کوئی مل سے دیندار تقویٰ شعار میں سے اوسکا مجوز نہ تھا صرف ابن وجیہ دینا طلبی
 سے موافقت شاہ اربلی کی کی اور اس وقت میں ابن نقطہ بغدادی حنفی اور ابو الحسن علی بن الفضل
 المقدسی المالکی اور ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی جو معاصرین رہا تھے ابو شامہ تھے
 سب علی مولد سے منع کرتے تھے اور پھر اوسکے بعد ابو شامہ نے جائز لکھا لیکن اوسکے جواز کی شہادت
 نہ ہوئی اوسکے بعد ابن السحاق اور ناخ الدین فاکہانی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ اور ابن قیم
 اور شرح الدین احمد معروف بہ ابن قاضی الجلیل رحمہ اللہ ابن تیمیہ وغیرہم نے اس عمل کی مذمت

اپنی کتابوں میں بیان کی اور اس وقت کوئی اکابر علمائے میں سے عاجز نہ تھے والا اس عمل مولد کا نہ تھا
اور پھر اٹھویں صدی کے آخر تک یہی حال رہا کہ سوائے مالکین عمل مولد کے کوئی سوائے کا زور نہ
اور اسکے امثال کہ اعتدال اور نکاح اس وقت کے علمائے میں نہ تھا اکابر علمائے میں سے عمل مولد کو جائز
نہیں گھنٹا تھا حالانکہ اوس زمانہ میں اکابر محدثین اور فقہاء اور اصولیین اور متکلمین مانند تقی الدین
ابن تہمین العبد اور شرف الدین عیسیٰ طلی اور نجم الدین ابن الرفعة و کمال الدین رملکانی اور بدر الدین
ابن جامعہ اور قطب الدین شیرازی اور قاضی عہد اور قطب الدین عبد الکریم بن عبد النور
اور شرف الدین بازاری اور فخر الدین بن علی و صدر الشریعہ اور شمس الدین اصفہانی شہار علی
وغیرہم منجور و ہوں لیکن کسی نے قصد تحریر کا جواز عمل مولد میں نہیں کیا اور شرفا حرمین اور شرف
میں اکثر زید یہ مذہب تھے البتہ اس عمل کو کرتے تھے اور انہیں کے کرنے سے یہ عمل حرمین میں
کچھ تک جاری رہا بعد اسکے نویں صدی میں ابن الجوزی کی بدولت اس عمل کے جواز نے رواج
پایا اور اس وقت میں محالہ ابن الجوزی کے محدث بن ابی بکر خروخی و رمض الدین خوارزمی و قاضی
شہاب الدین دولت آبادی موجود تھے کہ اس عمل کو ناجائز کہتے تھے پھر اسکے بعد سخاوی و سیوطی
وغیرہ بطور بھڑکائی کے متفق ابن الجوزی کے ہوتے رہے اور ہر زمانہ میں منکر اوسکے تھے موجود رہی
مانند صاحب قول معتد اور صاحب نور الیقین اور صاحب فتاویٰ و ذخیرۃ السالکین اور حضرت
مجدد الف ثانی وغیرہم کے اور حال مجوزین کا جبکہ نام یہاں آپ نے ذکر کئے اور یہ معلوم ہو چکا ہے
کی کچھ ضرورت نہیں ہو اور جو کچھ خاتمہ میں تحریر ہوا اور کاذب ہر نقل پر ہو حیاں یا بیانی مقصد ہو گیا
کتابوں کے بنائے ہر چند مطالبہ تصحیح نقل کا ہوا جواب وہ نہ ہو سکے معلوم نہیں کہ کس کتاب کا نام بنایا
اور کب مطالبہ تصحیح نقل ہوا کہ جواب وہ نہ ہو سکے افہام الغافل میں بھی ایسا ہی چھوٹا تحریر ہوا کہ ہر
مطالبہ کیا گیا تصحیح نقل کا اور شاہ احمد سعید صاحب رقی لکھے جواب مذہب سے سکا حضرات اہل بدعت کو
چھوٹ سے ہرگز اجتناب نہیں ہو اور جس کتاب تک آپ کے اور آپ کے ہم مذہبوں کے لفظ نہ چھوچی اور
کان آپ کے اسکے ذکر سے شہنا ہوئے اور سکا وجود واقعی آپ کے اعتقاد میں خارج سے جاتا رہا یہ نتیجہ
آپ کے علم اور فضل کا ہو ہر حال فضول کوئی اپنا طریقہ نہیں تصحیح المسائل کا جواب فقہیہ المسائل اور
افہام الغافل کا جواب تعلیم اچاہل اور بوارق کا جواب صواعق الربیۃ خاتمہ کی تکذیب کے لئے کافی ہو
جواب رسالہ صغریٰ مولوی عبد الصمد صاحب کا یہ ہو کہ نصیحتہ المسلمین میں جو گیارہویں درجہ
لکھی ہو وہ درحقیقت گیارہویں نہیں ہو اس لئے کہ اوس میں اوس گیارہویں کو درست لکھا ہو کہ

سنت نبوی کی آمین ثم آمین

الحمد لله الذي جعل في الدنيا
مناجاة لكل عبد من عباده

والحمد لله على طبع رسالته جامعة للفردانية والجماعة

أبرارنا في الدنيا والآخرة
في شفاعته العظمى

خط الالف من مسامحة
الملك المظفر

بامر المحرم المولوي محمد خاوم حسين العظيم آبادي سلمه الله والايادي

في مطبعه في شهر ربيع الثاني
سنة ١٢٨٥

فهرست کتب از انجمن الوقف فی شفا و اهل البیت مختصراً بالانصاف عن سلسله من سلسله الخطه والا شفا

صفحه	فوائد الرسالة	صفحه	فوائد
٤	مقدمه فی بعض سلمات خوف احوال انبیا و	١١	ترجمه اهل اقطنی
٤	واقعه اربعه العیز للربیة -	١٣	انصاف الخطه فی تاریخ موت طائفة کبری و درو -
٨	من عادات تقلید اهل بیت و طائفة و اشترکانی	١١	و سلسله الخطه انفاش فی تاریخ وفات
	تقلید اجساد ان کان ماکر و در قیصر -	١١	علی القاری الشافعی
١١	کشف وجه تشابه اصوله علی انکار انصاره	١١	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات بر حسب کتب
	و اورد علی مشرکانی و من تبعه -	١١	انصاف السامیه فی تاریخ موت القسطله
١٠	سلسله بر جبه کوفه اتجا و اورد علی مشرکانی و من تبعه	١١	ترجمه القسطلانی شافعی و سیم البخاری -
١١	و من عادات جمل الانصاف فی بعض مایه -	١١	انصاف قاضی کلامیه فی وفات السوکانی -
١١	و ذکر کون الامام اهل بیتیه تا بدیا و اورد علی مشرکانی	١١	و اورد علی مشرکانی و انفاش فی تاریخ موت بر حسب کتب
	و صاحب الاحکام فی باب کلامه و فی حقه	١٣	ترجمه ابن الملقن
١١	و من مایه قاضی کلامیه فی موضع کلامیه فی موضع کلامیه	١١	انصاف قاضی کلامیه فی موت النظار -
١١	و من عادات کلامیه کون فی الانصاف و کان قسطله	١١	انصاف قاضی کلامیه فی موت العارظی -
	و ذکر بعض الساعات و العادات لاقتنی انصاف	١١	انصاف قاضی کلامیه فی موت الحامد العراقی
١١	الاول من الاحکام	١٥	ترجمه العراقی -
١١	الاول من الخطه فی تاریخ وفات مسناری -	١١	انصاف قاضی کلامیه فی موت ذکر بالانصاف
١١	ترجمه السناری الشافعی -	١١	ترجمه ذکر بالانصاف
١٣	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ موت لمخادوی	١١	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات العراقی -
١١	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات ابقالی -	١٤	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات انصافی -
١١	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات الکلی -	١١	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات ابن عساکر -
١١	ترجمه الکلی مولف السطریة الحمیدی -	١١	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات ابن عساکر -
١١	انصاف قاضی کلامیه فی تاریخ وفات الدارقطنی -	١١	ترجمه ابن عساکر الکلی فی تاریخ وفات ابن عساکر -

[illegible]

هذه الامور فسد خلق السر ومضلة لعباد الله والواجب على العلماء والمثقفين ان ينفذوا الناس عن مثل هذه الامور
السخيفة ويحفظوا لهم عن الاحكام الضعيفة فمن ثم توجهت الى ابرار بعض غلاة الصرخية في تصانيفه المتفرقة لغيره من
ان تحفظوا الخواص العوام عن الخرافات والاكاذيب والادام وثانيها ان يتنبه مولانا وتبينه معصناته بايقظ يافى تصانيفه
ويزيل في النظر الثاني غلاة اهل العلم الكتب تصنيفا مستقلا في ابرار غلاة ولا توجهت الى جميع مسامحاته ونشرت لغفلت
تصدي الى ان نائل وكفى غير ما كثر والى وقد حصل الغرض الاول بحمد السر تعالى ولم يحصل الثاني وكان مما حثت لم يتبينه
بل توجه الى الامور بما فيها والجراب خا اور وعليها تصنيفت رسالة فذكرت رسالة في شفا والعى باشارته وعلية والسر علم من
ومن بهما وقد وجدت في ادلب اسم مولانا ابرار الفتح عبد الصفيير فالتظاهر اسم لا وجود له اسماء في بلدة بهجور بال فان كان
فليس من المشهورين بالفن والكمال ولعله واحد من طلبة العلوم غير لان لان نجاة ابرار باب العلوم والتدري المنجى
سمعت من بعض النقات انه القى الشيع محمد بشير السوسو في مولف الرسائل في بحث زيارة القبر النبوي فان كان كذلك
فيواخوفا العود الى ما يحسبه في بعد التوبة وذلك لانى لما صنعت رسالتى الكلام المبرم في نقض رسالة القول المحقق
وادرجت في ريبا جمة اسم بعض طلائف اورد على فى رسالة القول المنصور بان مثل هذه التصنيع غير جائز فلما اوردت عليه
في الكلام المبرور بان قد اركب هو ايف اعذر رقابة بعض العلماء بتمتلكه ذكر فى رسالة المذهب الماثور انى قد ثبت منه فيما لها
من توبة قد جعلها شيئا اخر ايا واخذها بطر حيث صنعت هذه الرسالة بنفسه واوج فيه اسم الى الفتح عبد الصفيير مع علم قبح ضيعه
والا كان الفتح الشيع السوسو او رجل آخر سمى عبد الصفيير فلو اريب فى ان صاحب الاتحاف قد اطلع عليه ورضى بكونه لا اوت
نشره ولا يحى عن الايرادات الواردة عليه لابدان اطلع المنشور عليه وفيه قد وقعت على بعض تحريات صاحب الاتحاف
كتب الى بعض الاحباب فيه ما يمل على انه واقف بهذا الرد وراض به واذا كان هذا هكذا فالتست اخاطب عبد الصفيير ولا الشيع
السوسو فى هذه المباحث بل مخالفتى بصاحب الاتحاف فانى انا هو محمد اسرار خان فى علم والكمال وان فاق هو بالآية
والاقبال وبما حثه الاخ مع الشيخ اهون من المباحث مع الاجانب وقد كنت اردت ان اترك لانتقادات عليه لما سمعت
انهم يترن نوا وكما اعلى التقصيب والعدا لكانه لما الف واحد من هذه الرسالة استقى بما لم يلقى وتاليفه عين تاليفه
ذلك الى تاليف مستقل في جوابه وسميت هذه التاليف بابرازا لى الواقع في شفا والعى ولقبته بفتحها الى الانصاف
عن مسامحات مولف الخطه والاتحاف ولقد قدم مقدمته تشا على ذكر بعض مسامحات صاحب الاتحاف

في رسالة المستغفرة واختيار آية التوبة الفرنسية ليعلم انما اقول ان صدق ما سبقنا ذكره ولتتبعه مولفها المنتفع باليفة ولنساق
هو لو واحد من ماضيه الى الجواب عنهما والاصار عليها ارجو له سوء المحضومة على التليف رسالة في ابرارنا غدا على وانا انشأ
منها بركي ووجدت في المرة الثالثة انما انما انما منعه في غلظا فاحشيه ولبعد الغلظ من المقدرة فخرج
الى ابرارنا في شفاء الذي من الغنى فمقتول قد اختار احب الاحكام في تصايفه عادات وطرقا يجب ان يكتب عنها
فمن ذلك انما تعلقه تعلقا لاجل الابن تحية تامة ولا تشكر كافي ولما شاء من ادم من شهد المنكرين على القلدين قال اسد
الشيكي من مثل هذا الصنف فما الذي حرم تعلقه المجتهدين والائمة المتبعين والبلغ تعلقه بولاد المستحقين وليسوا كمن
المجتهدين المتبعين الا كمن انما تعلقه من طالع تصايفه علم في الامور فانه يجمع غالبا ما يجود وان كان حيفا
وكيت سطره وان كان غلظا فاحشا ولم يذكر في مثاله الامور لعددية فمنها انما تعلقه على الامام كات على الائمة الاربعة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي في كتابه رحمه الله صلى الله عليه واله الى البيت العتيق وخطبه فيه كما بحث آخره وجرى في الاول ان
المنقول في شد الرحال بقتل الزيادة في نفس الزيادة وسقط على ذلك فنادى بالبحث عما في شفاء الذي ومنه انما يرجع
عديم وجرب تعلقه الصلوة على الذي تركها محمد في رسالة السؤالات الشككة وهو من باب بعض الظاهرية ونشأ قوله
ان انما صلوة تامة بالنوم والنسيان قد ورد في الامور في احسن واما التارك العام فلم يرد دليل محرم صحيح على وجوب
الانما عليه وهم قد جردوا على ظاهره وروى غير روية وفكر حتى قالوا بان حديث الايوب بن ابي بكر في الماء الدائم ثم تفتل
منه انه لو لم يرد في ابدال غير العاسل والتوفى بجزئية فتمسك بالعدم ورد في النسيان ولم يزل ينادي بان علة الصلوة
والنعم المستقيم وقد ترجم في سؤله انما التارك في بعض تاليفاته وهو كناية الاتباع لهم وقد اذنب من هذا وورد في الف
بحر في علم الما وحكمة الشرعية والطبيعة الوتارة والنفس المركة قال ابن عبد البر في الاستدراك شرح جود الامام
عند شرح حديث الترمذي فان قيل فلم يخص النائم والناسي بالذكر في قوله في غير هذا الحديث من نام عن صلوة او نسيها
فليس باما انما ذكر في النائم والناسي ليرفع التعميم والنظر فيها لرفع القلم سقوط الامام عنها بالنوم والنسيان
فان بان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سقط الامام عنها غير مسقط الامام من فرض الصلوة وانها واجبة عليه ما عند الذكر كما يقضيها
كل واحد منها بعد خروج وقتها انما ذكره ولم يوجب الى ذكر العام معها لان جعله التوبة في النائم والناسي ليست له ولا لغيره
في ترك فرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من حكم الصلوة الموقوتة والعمامة الموقوتة في شهر رمضان ان كان

منها يقتضي بعد خروج وقتة نفس على النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا ونفس على المريض والمساقر في الصوم و
 الهمة ونقلت الكافة فيمن لم يصيهم شهر رمضان عمداً وهو مؤمن بغيره وانما ذكرنا اشتراط الصلاة لعدم ذلك ثم تاب منه ان عاقبه
 وكذلك من ترك الصلوة عمداً فالعام والناسي في التقصير والصلوة سواء وان اختلفا في الاثم كما كان على الاموال
 المتلف لها عمداً وناسياً سواء الا في الاثم بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقتضي في غير وقتها العمداً ولا ناسياً لوجوب
 الدم فيها يوجب عنها وبخلاف الضحايا والصلوة والصيام كلها فرض واجب ودين ثابت يوديان ابداً وان خرج
 الوقت المرجل لها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دين اسلام دين الصبر حتى ان يقتضي اذا كان النائم والناسي في الصلوة وهما معذوران
 يقتضيان بعد خروج وقتها كان التعمد لهما اولى بان لا يسقط عنه فرض الصلوة وان حكم عليه بالاثان به الا ان التوبة
 من عصيانه هي اداؤها واقامته مع الذم على ما سلف من تركه لمان في وقتها وقد شذ بعض أهل الظاهر واقدم على خلاف
 جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال ليس عليه مقتضى ترك الصلوة في وقتها ان ياتي بها في غير وقتها لانه غير نائم والناس
 وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها او التعمير غير الناسي وظن انه ليست في ذلك رواية شاذة جاءت
 عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعات المسلمين فهو مخرج بهم ما يورثون بائعهم ولم يات فينا ذهباً من فلك بدليل
 يصح في العقل انتهى كلامه فخصا ثم قال ابن عبد البر بعد ذكر الاحاديث الدالة على وجوب التقصير مطلقاً ولو كان التذكير
 عامداً واجبوا على ان يتوب من ذنبه بالدم عليه واعتقوا وترك العود عليه ومن لزمه حتى لا يرد له لعماده لزمه
 الخروج منه وقد شذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذنبين وقال ابن اسحاق ان يقتضي ان يتوب ثم قال بعد ذلك
 من تفرد بهذا من الظاهرية باصولهم واقتوال امامهم ما رى هذا الظاهرية الا وقد خرج عن قول جماعة العلماء من السلف
 واختلف وقال جميع فرق الخائف والسلف وشذ عنهم ولا يكون الاماني العلم من اخذ بالشاذ في العلم وقد اجمروا في كفاية
 ان له سلفاً من الصحابة والتابعين تجاها لامة او جملوا كل ما ذكر في هذا المعنى فخصه صحيح ولا وجه في شئ منه انتهى فخصا
 فظهر بهذا ان قول الشوكاني في بعض الظاهرية في هذه المسألة من خرافات الكلام والله تبارك على اصول الظاهرية ولا
 على اصول غيرهم من علماء الاشرع لم يرد خلاف برويه عند من لا في عقل ولا يستقيم امر النقل الا بالعقل للكتاب والسنن
 واجمع من قبل متفوه هذه المسألة فخرم على حجة الله تعالى ان يذكر وارب في هذا الباب الا لزمه ولاظهار الصواب فضلاً
 عن ترجيح روايته وتفتيحه ولن يصلح العطار اياه من هذه النهر ومنها ان يرجع عدم وجوب الزكاة في اموال التجارة

ما حسن جهسا احتياجا على ارباب التجارة في سلك الختام شرح بلوغ المرام وشرح رسالة استوكاني بقبا لمشوكاني وهو قول
 مخالف لمجربو العلماء من الخلف والسلف فانهم يوجبون الزكوة في عروض التجارة الاداء والاداء انظاره في فانه خالفهم كما في
 النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وهو قول شاذ ضعيف قد شهدت الاخبار المرفوعة والامكان المرفوعة بوجوب الزكوة فيها
 وكثير في موضع بسطها وكفي في ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من ثمرات ما اكتسبتم وما اخرجنا لكم من الارض
 الاية فالحذر والحذر من مثل هذه الفتيا الخالصة لظاهر القرآن ولا تخافوا النبي صلى الله عليه وسلم وتضعف بعضها بغير
 غير مفسر لا احتمال ولا آية السعادية كبر وابن عمر وغيرهما وهناك سائل كثير رجع فيها الى ابن تيمية واستوكاني في ضعف
 فيها وفيما ذكرنا بطريق التوفيق كذا في لمن تابعها ومن عدا ائمة التي يجيب للاحراز عنها ان يجعل ما يوافق رايه وان كان
 مختلفا فيه مع علمه بكونه مختلفا فيه معا عليه وهذا من مبادئ ابن تيمية وقلاذته والاساطيل من ملوكهم وامثله
 في تصانيفه كثيرة ولكنك قد ذكرنا هذا وهذا قال في رسالته ابي العلوم في ترجمة الامام ابي حنيفة انه لم يرد
 الصحابة اتفاق اهل الحديث وان حاصر بعضهم على راي الخنفية انتهى وفيه اما اوله فاقول ان عدم رد روية السجادة مطلقا
 ليس متفقا عليه بين الحديث بل هو مختلف فيه بينهم والعمدة هو ثبوت الرواية بالنسبة من عندكم كما تحققت في رسالتي اقامة الحجية
 على ان الاكثر في التقديرين مبدئية فذكر عبارة التهميني والولي العراقي والى افتاب حجر السيوطي وابن سعد الياقوبي
 الجزري وسلي التماري والنوريشي والجزري وغيرهم وآخرون من الخنفية ان لا تبقى اشيء في البعثة بعد الاطلاع على حكم
 العبادات والامام المتصف بظلاله خارج عن بحث النقائص فغاية في الباب ان يكون راي مولف ابي العلوم ما كان الى
 تابعيته لما عرض له نوع من التهمة لكنه لا يتعنى ان يرتفع خلاف الحديث في الباب ونسب اليهم الاتفاق فيما اختلفوا فيه
 البته واما ثانيا فنحن ان صاحب الما يرد نقل نفسه في رسالته الحظية عبارة تاسي الاستسك لباري والولي العراقي وابن حجر
 العسقلاني الفيد لتابعيته فما لا يصلح عدم تابعيته في الابد متفقا عليه مع علمه بكونه مختلف فيه فاعلمه نسبي ككتبه سابقا او بعده
 مخالفا او عاد من راي الحظية الى منازيل الابد متنازلا وآيا ما كان فتمسك عجيب عن مثله والى صفة عنده واما ثالثا
 فوال قول وان حاصر الخنفية على تلمذتين بكان يحير من مثله عن مثله فانه يوم ان اثبات المعاصرة مختص بالخنفية وليس كذلك
 بل جميع الفقهاء والمحدثين وجميع العقلاء والمؤرخين فانهم يكونون معاصري بعض الصحابة كيف لا وقد دللنا بخصه على الاصح
 الاشهر ستة ثمانين وكان ذلك العصر عصر الصحابة باليقين فاما رابعها فنحن عبادته بذهوتهم ان الخنفية مقتضية من

أبواب العاصم وليس كذلك فان أكثرهم لم يطلعوا من غير الى روحية التصورات وإنما اختلفوا في رواية من الصحابة من منعه فتوايهم من الخلق من
 وضع منهم أئمتهم وأقوالهم والذين لم يسموا ولقد اشتهر علمي وتوخش فراوى حين رأت عبارة الأبيجد وحكم كل من فهمها أنها خارجة
 عن الحد وهو الذي ارجعني الحرج بندين سماحة في تصانيفه لما لا يقهر الجاهلون بامثال هذه الكلمات في العليانة والله
 اسأل ان يحسنني ويحسنه من امثال هذه العاططات ويوفقنا لاكتساب البقايات انصالحات ومن عاوانته التي يحكي
 المصنفين الاخر اذ عرفت ان كلامه في موضع يعارض كلامه في موضع آخر وهذا ان كان امره طبعيا للبت والسلامة من
 جميع انواع المعارض مختصة بحاشي القوي والقدر الا ان من له اتمام نبش العلم والتأليف عليه الا اتمام بقدر وسعه
 الشرف كيف لا وهو مسؤول يوم القيامة عن كل كسبه ومناقش في كل باسطه والتخالف من عالم بين كلاميه في اليقين
 ليس تبعد غاية البعد عما استبعد غاية البعد عما عفا في التأليف واجه في صفتين متقاربتين او في صفة واحدة مثل هذا جميع
 الربط الياسين بحمل المعبر غير معتبر والمعتد غير معتد ومن عاوانته انه يقل في تصانيفه كل اوجه في المنقول عنه ويكتب كل اوجه
 فياخذ عنه وان كان غلطاً صريحاً يطلع عليه الطلبة او يستعملوا عقلياً او عادياً يعللوا الكلمة وهذا ان الامر ان ظاهر ان علي من
 طالع تصانيفه لاسيما تصانيفه المتعلقة بالترجم والطبقات اشتملت على ذكر تراجم الاولاد والنوفايات ومما بقي ان جسد
 امير عثمان الناظر في الفاية عاماً وخصوصاً لا يفتق في هذا البحث انه ناقص من كشف الظنون او المستان او من غيرهما من كتب
 الشان فان مثل هذا النقل يصرف ليس الامن شان الفاتلين الامن شان العالمين الهادين ولما ذكر من بعض رسائله
 اغلاط ومعارضات ناقلاً للناقلين وازالة لوجسته لهما من وليس الغرض منه مقصوده وذكر ما عابته حاشاه من ذلك بل اسلفنا ذكره

ذكر بعض السامحات والمعارضات الواقعة في التحاف النبلاء في المقصد الاول منه

الاول قال في المقصد الاول في باب الافان الالبتهاج باذكار الاسفار الحاج للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي
 المتوفى سنة ستين وثمانمائة انتفى وبها خطأ ثان وقات السخاوي كان بعد تسامته فذكره في النور اسافره في اخبار
 القرن العاشر وارج وفاته سنة ثنتين بعد تسامته كما نقلت قدرا من كلامه في التعليقات السنية على الفتاوى البيهية
 وقال ابن رزبهان في شرح شمائل الترمذي للشيخ ابو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي المصري رحلنا زمان
 ومانع العصر فريد عصره لازم المشايخ وصاحب الحانظ ابن حجر بنين متظاوله واتنى عليه الحانظ في تسمية في الطبقات

فاصلا من سقا قسمة من اهل مصر ولادته بالقاهرة ولدت قسمة صغرى على اربعة ابناء بمكة اذ كان في مصر
 في ايامه في اجازته وكان له امة وعشرون شيئا في صحيح البخاري وصحبة بالمدنية الطيبة ولادته ورسا اذ افادته وتوا
 وسما وكان يرسل كل امان الى الجواز فيمكن به اسنين ومبار في الحرمين ويصنف تصانيف ثم يرجع الى مصر وكل
 في آخر عمره الى الجواز فاستوطن مكة وتوفي بها في ذيف وتسعة ايام انتهى فنفذ الشافعي قال في منحة اخرى للاجبية في سنة
 فينا سئل من من الاما ديت النبوة للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنتين وخمسين تسعة ايام انتهى وفيه اربع مسائل
 لما ذكره قسمة بن امة بنت ستين ثمانية اوقات قال اذ كان في مصر وزين اشياخ محمد بن ابي القاسم بعلال الخوارزمي في
 المتوفى سنة اثنتين وستين تسعة ايام انتهى وفيه اربع مسائل تسعة ايام على الفصول في طبقات
 الخفية في سيرة في اربعة اوقات في طبقات النخبة وغيره الكرام قال عند ذكر الاربعينيات اربعين للشيخ محمد بن ابي البركات
 الرومي المتوفى سنة ستين تسعة ايام انتهى وفيه اربعة اوقات قال عبد الله بن يونس بن ابي ابي في المدنية النورية
 شيخ كتاب البركات في الطبقة المحمدية ترجمه للشيخ محمد بن ابي الفداء الرومي ابراهيم بن ابي طه في العلوم والمعارف حتى يرجع من اهل مصر على
 محمد بن ابي جناد ووصار اذ كان من اهل عبد الرحمن امة فمداة العسك في زمن السلطان ايلان ثم غلب عليه في مصر واهل مصر على
 محمد بن شيخ عبد الله الذي اتم شجرة العود الى الاشتغال بدراسته العلوم فانفق به خلق كثير وحصل جليل من عطاء السلطان
 سليم محبة فبني عطاء ودرسته بعبه بكل فخر ابا وعلين في كل يوم تسعين مائة امة فمداة كشرح فمداة كافي في الطبقة
 وقت في علم الفرائض والطريقة المحمدية وهو من اهل تاليفاته توفي في ايام ابي الاولى سنة احدى وخمسين تسعة ايام انتهى كلامه
 مضافا وكذا امة صاحب كشاف الظنون عند ذكر الطريقة الحريدية الحاشي قال ابراهيم بن الدارقطني هو ابراهيم بن علي بن عمر بن احمد
 بن ممدى الحافظ البغدادي المتوفى سنة خمس وثلاثين وثلاث ايام انتهى وفيه اربعة اوقات فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة
 وثلاث ايام كما ذكره ابراهيم بن ابي ابي في كتابه لا انا ببيت قال بعد ان ذكر ان الدارقطني بنسب الفات نسبة الى الدارقطني محله كقبره بعد اذ كان
 امة الحفان في سنة ثنتين في الخلفاء تتبع ابا القاسم بقوى ابا بكر بن داود سجستاني وخلق كثير امة فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة
 حلية الاما ديت وغيره قال ابراهيم بن الخطيب في تاريخ بغداد في وصفه كان فريده واما م وقته اتمى عليه علماء الاثر ما قال بالاش
 اذ اهل من اسما ورجال احوال ارا واهل الصدق والامانة والفتنة والعدالة والاعتقاد وكان يتفق من سوي الى مدينه فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة
 ولادته سنة ست وثلاث ايام وتوفي في ذي القعدة سنة خمس وخمسين وثلاث ايام انتهى فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة فمداة

من غير واليا نفي في مرآة الجنان وذكر ترجمته ووفاته في حواشي سنة خمس وخمسين وابن الاثير في الكامل وابن السكيت
 روضة الناظر في خبر الاوائل والاواخر وابن خلكان في تاريخه والتلخيص في طبقات الشافعية وغيرهم في تصانيفهم الساسية
 قال الربيعين طاشكيري زادته احمد بن مصطفى الرومي المتوفى سنة ثلاث وستين وتسعمائة انتهي وهذا عجيب فان احمد بن قدامة
 تصنيفه الشقايق الشافعية في علماء الدولة الشافعية في زمان سنة خمس وستين وتسعمائة على ما ذكره صاحب كشف الظلال
 عند ذكره فكيف يصح موته سنة ثلاث وستين وارجح صاحب كشف ههنا في وفاته سنة ثمان وستين السباع قال عنه
 وذكر شرح الربيعين النووي وشرح ملا علي قاري المكي الخفي المتوفى سنة اربع واربعين والشافعية وبنهاية فاشته
 فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة وائف وقدر اربع هذا المرف في رسالة الحطة ووفاته سنة ست عشرة
 وائف في الدامن مناقضة بنيت الشافعية ذكر من شرح الربيعين النووي الذين عبد الرحمن الشهير بن حبيب الجبلي
 وارجح وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهذا مخالف لما ارجح في رسالة الحطة عند ذكر شرح صحيح البخاري انه توفي
 سنة خمس وتسعين وتسعمائة التاسع قال ارشاد الساري شرح صحيح البخاري للعلامة شهاب الدين احمد بن محمد البكري
 المصري القسطلاني الشافعي المتوفى سنة عشرين وتسعمائة انتهي وهذا كونه مخالفا لما ارجح به وفاته في الحطة غير صحيح
 قال محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية احمد بن محمد بن البكري بن عبد الملك بن احمد القسطلاني المصري
 ولما ذكره شيخنا الحافظ السخاوي في الضوء اللامع بعصر ثاني عشرة ذى القعدة سنة احدى وخمسين وثمانمائة واخذ
 عن شهاب العبادي والبرهان العجلي والفرغوا شيخ خالد الانصاري النحوي والسخاوي وغيرهم وقد صحيح البخاري
 على الشهادي في خمسة مجلدات خرج مرارا ورجلا مرتين وكان يعطى بالعمري وغيره للجمع الفقير ولم يكن له في الوعدا نظير
 انتهي كلام السخاوي وتوفي ليلة الجمعة بالقاهرة سنة ثمان وتسعين وتسعمائة وله عدة مؤلفات انتهي
 كلام العاشم قال ارشاد القبول الى تحقيق الحق من علم الاصول للحافظ العلامة شيخ الاسلام خادم الكتاب
 والسنة محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة خمسين ومائتين والفا انتهي هذا مخالف لما فكره في المقصد الثاني من
 الكتاب عند ذكر ترجمته الشوكاني انه مات يوم الاربعاء وسادس عشر ذي الحجة الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
 وائف الحياوي عشر قال اسرار رجال الكتب السنة الحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى
 سنة ثلاث واربعين ومائتين وايضا الشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعين

وهاهنا كنه ما قاله المصنف وفات ابن الملقن في هذا الكتاب غير مذكورة فاحتمل ان ابن الملقن وفاته في ابتداء المائة
 التاسعة فقال السخاوي في مقدمه الكتاب في بيان القرن الخامس عشر من علي بن احمد بن محمد بن عبد الله السرخسي بن ابي
 الروادياشي الاذسي المذكور في الاصل المصري بالشام في حروف باين للملقن وقد في الربع الاول سنة ثلاث وثمانين
 وسبعمائة بالقاهرة وكان اجل بابيه اذ سياتي في المذكور ما قاله الملقن وتبين في العريضة وحصل بالآتم قدم القاهرة فانه قد
 الاثنى عشر ثم مات فاصحى بابيه عمر الى الشيخ عيسى المغربي زلي صالح كان اثنين اقران بجماع طولون فزوج اباه وكنى معرفت
 الشيخ بحيث قيل له ابن الملقن ونشأ في كذا الموضع امره دخل في القرآن وعدة كتب وتفق بالحق السبكي والجمالي بالاسنان في كذا
 جماعة واخذ في العربية من ابى حيان وابن هشام وابن الصالح فجمع الحديث على السراج محمد بن محمد بن خليل الكاتب والي
 ابن سيد الناس القطب الحلبي والعلامة مغلطائي وروى في الشاه سنة سبعين فانه من ابن ابي لهب وغيره من تافهري صاحب
 لا غير فاجاز في المزي وغيره من مسود دمشق ودمشق بالتحصيف وهو شاب من تصانيفه يخرج احاديث الاربع في سبع
 مجلدات وتخصير الخلاصة في مجلد مختصر والنفقة في جزو وتخرج احاديث ربيعة النزال في تخرج احاديث الهندب السبي للمحرر
 الهندب وتخرج احاديث مناج الاصول وتخرج احاديث مختصر ابن الحاجب شرح السيرة اسمع للاعلام وقطع من شرح
 البخاري وقطع من شرح النفق لابن تيمية وطبقات الشافعية الى سبعين وسبعمائة وطبقات المحققين شرح المناج في المزي
 وفاته في مجلد والاعتمادات عليه وشرح الفقيه والخلاصة في الحديث واسنيد الفقيه في المزي على تصحيح النووي والفتية وشرح
 الرمادي الصغير في مجلدين لم يوضع مثله وتصحيحه في مجلد وشرح التبريزي في مجلد وشرح زوايد المسلم على البخاري وزوايد
 ابى داود على الصحيحين وزوايد الترمذي على التلخيص وزوايد النسائي عليها وزوايد ابن ماجه على الخمسة سواء اتمس اليه الى
 على سنن ابن ماجه وشرح ابي عبد الله النووي والمختصر في النبوة وطبقات الفراء وطبقات الصدوقية وتجميع الموقوف على الموقوف وشرح
 الفقيه ابن مالك شرح مختصر ابن الحاجب وغيره واشتهر تصانيفه في الآفاق وكان يقال انما بلغت ثلاث الف تصنيف
 وفاته ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة انتهى المختص العالي عشرون في اصله غلط المحققين الامام ابى سليمان احمد بن محمد
 الخطابي السنوني سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة انتهى وهاهنا ما قاله المصنف وفاته في الحطة عند ذكر شرح صحيح البخاري انه مات
 سنة ست وثلاث مائة **الثالث** حشوا في الروايات على الصحيحين لابى الحسن علي بن ابي حمزة الثماللي السنوني سنة ثمانين
 وثلاث مائة انتهى هذا المختص اربعة سابعين وذكر الاربعة مائة سنة ثمان وثلاث مائة انتهى **الرابع** حشوا في الروايات

الفقيه في أصول الحديث الشيخ الامام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة خمس وخمسة مائة انتهى هذا
 لما في وفاته عند ذكر تحرير احاديث الاحياء اثنان سنه ست وخمسة مائة وذلك هو الموافق لقصر حياث المعتز بن قال
 السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن الي بكر بن ابراهيم الزين
 الكردى الاصل المهراني المصري الشافعي ولد في العراق قال ولده استبنا لعراق العرب والا فذكر في الاصل و
 في حادي عشر الجهادي الاول في سنة خمس وعشرين وسبع مائة واثنتي عشرة ليلة الاربع اثنان من شعبان سنة ست وخمسة مائة بالقدس
 انتهى لخصا وله في الضوء اللامع ترجمة طويلة حسنة وكذا في وفاته السيوطي في حسن الحاضرة في اخبار مصر والقاهرة و
 ابن حجر وغيرهما وقد ذكرت نبذا من حاله في التعليقات السنية على الفتاوى البيهقي الحاشية عشر ذكر من شرح الفقيه في
 بن محمد الانصاري واربعة وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وهو من افاض لما في وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم
 مات سنة ست وعشرين وقد ترجم له السخاوي في الضوء بترجمة طويلة وخصها انه شيخ الاسلام ذكر ابن حجر بن احمد بن
 ذكر يازين الدين الفاهري الانهري الشافعي القاضي ولد سنة ست وعشرين وخمسة مائة بسبيكة وتحوّل الى القاهرة سنة
 احدى واربعين واخذ عن العلم بالقيس والشمس النواثي والشهاب ابن المجري والحافظ ابن حجر واشرف المندائي
 واكافياحي وابن الحمام والشمسي وغيرهم وتقدم في حياة شيوخة وشرح عدة من الكتب منها اذ لم يمت
 سماه فتح الوهاب بشرح الآداب وفصول ابن الهائم سماه غاية الوصول الى علم الفضل واخر سماه منجى الوصول
 والفقيه ابن الهائم سماه بالكفاية وتنقيح الباب للولي العراقي وخصه له وفاته لابن المقرئ ومقدّمه التجويد لابن
 الجزري ومختصر الساجي والقصيدة المنقوبة وغيرها واشتهر من تصانيفه كثير اشرح البهجة النورية وشرح الفقيه العراقي
 ماخوذ من شرح السخاوي ورأيت على هاشم نسخة من الضوء التي كان عليها خط السخاوي بمواضع مكتبة ببيد
 جازا من بعد الملك بعد المؤلف عزّل القاضي ذكر ياعن اقتضاه في اول سنة ست وتسعمائة ثم عرض عليه فاعرض
 عنه لكف بصره وانقطع به الناس واشتهرت مولفاته وتوزعت تلامذته والحق الاحاد بالاجداد وعمر حتى جاوز المائة او قاربها
 ومات يوم الجمعة رابع ذي الحجة تمام ست وعشرين وحرّح الناس عليه كثيرا لحاشية الزائدة واوصافه الشبيهة بغيره
 سبعا وسبعا عشر ذكر انه شرح الفقيه مولفها شبرا كبيرا فجمعه سنة احدى وسبع مائة وسماه افصح المبعث
 بشرح الفقيه الحديث وقيل ان هذا الاسم لشرح السخاوي ومنها حسن شرحه لخص عليه في النور السافر في اخبار

القرن الخامس عشر قتل عن ذكر الامام الماني المتفاني سنة اربع مائة هـ ابو عبد الله محمد بن مسعود بن علي
 بن مكرم بن ابي ابيهم بن محمد بن سالم الفقيه الشافعي الترمذي سنة ثمان مائة هـ في قم ذكر في نسخة اخرى عن
 الابناء والقبضا على توفى سنة اربع وخمسين واربعمائة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة
 القاسم بن علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي واما سنة احدى وسبعين وخمس مائة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة
 وسبعمائة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة
 المعروف بابن عساكر الدمشقي الترمذي سنة احدى وسبعين وخمس مائة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة
 قال في نسخة اخرى في الميزان ابو محمد عبد العظيم المندري فانظر في نسخة اخرى في الميزان ابو محمد عبد العظيم
 في امره واستقامه الا ان هذا الرجل الا غرم على وضع هذا التاريخ من يوم عقل عليه نفسه وشرع في الجمع من ذلك الوقت والافان
 اية عشر من كل مائة في الانسان مثل الكتاب بعد الاستفصال والتبعية وقد قال الحق ومن عرف عليه من حشيت في القتل انسي
 وهذا المصنف في العجب العجيب فان عبارة شاذة على ان التاريخ وشوق هذا المؤلف ابن عساكر ذكر في تاريخ ابن خلكان وان
 ابن خلكان في نسخة المندري رحمه الله في المصنف في طبقات الشافعية بان شيعة وقررة ابن خلكان في نسخة المندري
 سنة ست وخمسين وثمانمئة وان وفات ابن خلكان سنة احدى وثمانمئة وستة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة
 ابن عساكر سنة احدى وسبعين وخمس مائة والذي في تاريخ ابن خلكان ان وفات سنة احدى وسبعين وخمس مائة وثمانمئة
 المانظرة القاسم بن علي بن احمد الحسن بن هبة صهر بن عبد الله بن الحسين المعروف بابن عساكر الدمشقي وكان محدثا
 في وقته ومن عيان الفقه والشافعية غلب عليه الحديث فاشتهر به وبالغ في طلبه الى ان جمع منه ما لم يتفق لغيره وعل
 وجاب الامداد في التاريخ وكان في المانظرة ابو سعد عبد الكريم بن اسمعيل في الرحابة وكان فاضلا ودينه بين التواتر
 والاسانيد سمع مبعثا سنة ثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة وثمانمئة
 ودخل نيا بورد وهرارة واجبهان وتصنف المتداني في الفريدة وخرج التاريخ في نصف التاريخ اكبيرة في دمشق في ثمانمئة
 التي فيه العجائب على نسق تاريخ بغداد قال في نسخة اخرى المانظرة عبد العظيم المندري في آخره من نقله ثم قال وكانت ولادة المانظرة
 في اواخر الحرم سنة تسع وتسعين واربعمائة وتوفي ليلة الاثنين الحادي والعشرين من رجب سنة احدى وسبعين وخمس مائة
 بدشق ودفن عند والده وبعثا باب الصغير وتوفي ولده ابو محمد القاسم الملقب بابا المانظرة في التاسع من عشر

ابن ابي اسحاق اخبار ابن اسحاق الخراساني وكان مولده في القرن الاول سنة ثلاث وسبعين وستمائة وكوني في سنة ثمان واربعمائة
 وسبعمائة انتهى من تصانيفه ما استمر من تصانيفه الكاشفة عن معتزلة الكمال وبميزان الاعتدال وذكره في المعاني والسير
 والبر وكتاب العرش وغيره وكلها مفيدة نافعة شتية على تحقيقات شافعة الحادوي والعشرون ابن عند ذكره ثمان
 الموهوم والخطا الواقعي في حديثه الاطباء الى انقل الى القاسم بن عسكار الشقي وفاته سنة احدى وسبعين وخمسماية وثمان
 مائة انتهى لها ارضه برسا بقاسم اذ مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة الثاني والعشرون ابن وفاته النيسبي عند
 التوبة في اعمار الصفاية سنة ثمان واربعمائة وسبعمائة وهو من افاضل امة به عند ذكره التاريخ اذ مات سنة ثمان
 واربعمائة عند ذكره في المعاني اذ مات سنة ثمان واربعمائة الثالث والعشرون ابن وفاته القسطلاني عند
 تحفة السباع والتاريخ بنجم صحيح ابنه في سنة ثلاث وسبعين وخمسماية وقد ارجع سابقا عند ذكره اثاره الساري سنة
 ستمين المربع والعشرون ابن وفاته العراقي عند ذكره تاريخ امارته الاحياء سنة ثمان واربعمائة وقد ارجع سابقا
 سنة خمس النجاشي والعشرون ابن وفاته عند ذكره تاريخ امارته الاحياء ابن الزين مدين قاسم بن قطوبغا الحنفى
 كتابا باسمه في حقه الاحياء في اذات من تاريخ امارته الاحياء ابن وفاته سنة ثمان وسبعين وثمانمائة وقد ارجع قبله
 واربعمائة عند ذكره في حقه الاحياء اذات من تاريخ الاحياء ابن قطوبغا الحنفى سنة ثمان وسبعين وثمانمائة واربعمائة
 في وفاته وذكره الساري في الاصول والاصول واربعمائة سنة ثمان وسبعين وثمانمائة وقال في ترجمته قاسم بن قطوبغا ابن مدين
 انسى هذا علم علامته في الامتياز في فنون كثير الادب واسع الباع في اختصار فقهية تقدم في هذا الفن طلق اللسان
 قادرا على المناظرة والحقا عالم فاضل لكن بما قلته حسن من تحقيقه وقد افرغ من علماء مذهبه الذين ادركناهم بالقدم في زمانه
 وصدايقه وبينهم مع توفيق الكثير من شانه وعلمه انما له من شانه جريا على سادة العصرين وتعلل الشيخ بعد امراره في
 حاد وكبس البول فالحصاد ومقل له اذا كان الان تحول قبيل موته بقائه بارة الرقيم وفاته في اثنى عشر ربيع الآخر سنة
 ثمان وسبعين وثمانمائة وجمعت منه مع ولده السلسل الالوية وكسبت عنه من نظم ونظمه بل وفاته عليه شرح الفية
 العراقي انتهى وروى عنه اثنان ولد سنة اثنيتين وثمانمائة باقاه وفاته بابه وهو صغير وحفظ القرآن وكتبه فيها على النجاشي
 جماعة وكاسب بالخطا مرة وبرع فيها ثم اقبل على الاشتغال واقعة علوم الحديث عن ائمة الفخراني قاضي بغداد والنجاشي
 ابن حجر والسلج قاضي الهداية والمجلد الروي وعبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني فاشتهر عنه ثمانية بلازمته

ابن النعمان بحيث شتم علياً غالباً كان يقر وعنده انتهى وذكر أيضاً أن من تصانيفه شرح قصيدة ابن فرح في اصطلاح
 وشرح منظومة ابن الجوزي وحواشي على شرح الفقيه العراقي وحواشي على غنبة ابن حجر وتخريج احاديث العوارث
 واحاديث الاختيار شرح المختار واحاديث البرزوي واحاديث الاحياء واحاديث الشفا واحاديث ابى الليث
 واحاديث جواهر القرآن للغزالي واحاديث منهاج العابدين واحاديث شرح العقائد النسفية وزيته الدر المنثور في
 في اذلة الفرائض وترتيب مسند ابى حنيفة لابن المقرئ وتبويب مسند الحارثي والآبالي على مسند ابى حنيفة وحوالي باقي
 وحوالي الطحاوي وتعليق مسند الفردوس واسماء الرجال شرح معاني الآثار ورجال موطا حيدر ورجال كتاب الآثار ورجال
 مسند ابى حنيفة وترتيب الارشاد للخليل وترتيب التمييز للزقاني ومسئلة الحاكم للدارقطني والاهتمام الكللي باصدار
 ثقات العجلي ورجال العجلي ورجال الموطا ومسند الشافعي وسنن الدارقطني على اسمه ولتقوم اللسان في اخصا
 وحواشي مشبه النسبة لابن حجر والاجرية عن اعتراض ابن ابى شيبة على ابى حنيفة وتخصيص سر متعلقات وتخصيص
 التكملة ومبصرة الناقد في كيد الحاسد وترتيب الجوهر النقي ومشتق في قضاء مصر وقام الرزح من صنف من الحنفية
 وترجم مشايخ المشايخ وترجم مشايخ شيخ العصر وشرح المصالح للبعدي وشرح مختصر القدرى وشرح مختصر المنار
 وشرح در السجاء والاجرية عن اعتراضات ابن الغزالي المداية وربع الاستبصار عن مسئلة المياه والتجارات في السهو
 عن التجارات والقول القائم في بيان حكم الحاكم والقول المتبع في احكام الكنائس والبيع وتخريج الاقوال في مسئلة
 الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن اطار والاصل في الفصل بالوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مجمع البحرين
 وشرح مختصر الكافي لابن الجبدي وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورفات امام الحرمين وشرح رساله السيد
 في الفرائض والقواعد الجلية في استنباط القبيدة ورسالته في اليسلة ورسالته في رفع اليد وحواشي على اقتصارى في الفرائض
 وتعليق على شرح العزوي في التفسير للفتاواني وتعليق على شرح العقائد واجبة عن اعتراضات ابن النعمان على الحنفية
 وتعليق على الازدي في العروض وشرح محمسة عبد العزيز في العربية واقتصار لتخصيص الفتح وشرح مناظر النظر في المنطق
 لابن سينا واعمال في الوصايا واعمال في اجرائ المجهولات وتعليق على ترتيب ابن حجر ورسالته فيمن يردى عن ابيه عن جد
 وغيره حاديث شرح الاصل على القدرى وغير ذلك قلته طالعته من تصانيفه وما واه وشرح مختصر المنار وتحرير الاقوال
 في فروع متشاكل والقول القائم والقول المتبع وتخريج الاقوال وغيرها وكلها نافعة جداً السادس والعشرون

[illegible]

ببغداد والجوزي يفتح الحليم وسكون الواو بعد الازالة فبفتحها والنسبة الى فرقة الجوز موضع مشهور انتهى فخصا
 شرح الزرقاني للواهب اللدنية عند بحثه من حوا على بينا وتليها الصلوة والسلام العلامة ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الها
 البكري الصديقي البغدادي يهمل الواو عطف قال في تاريخ الخلفاء ما علمت له تصانيف ما صنف وحصل له من الخلوة في الزينة
 بالمعيل لاحد قطا قيل حضره في بعض الجالس ثمانية الف اثنا عشر يوما الجمعة ثالث رمضان سنة سبع وتسعين وخمسة مائة وقيل
 الجوزي لجوزة كانت في دارهم لم يكن بواسطه ما انتهى وكان من قال الى الجوزي سبع او غيره لم يحضر انتهى الحاشي
 والتمثلون ذكر التعريض بلباس الجامع الصحيح للحافظ ابن زاهر بن ابراهيم بن محمد الجبلي المشهور ببسط العجمي وارض
 وقائمة سنة اربع وثمانين وثمانمائة وفيه خطأ في اسمه تاريخ وفاته بن زاهر ابو الوفا ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين في الظن
 الاصل طرابلس الشام الحلبي المولد والده ارشاضي واما قيل له مصطاب بن العمى لان اسم ابنته عمر بن محمد بن الموفق احمد بن
 باقر بن ابي حامد عبد الدين العمري ولحقه ثمانية عشر رجب سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة بالجلوم بالفتح ثم التشديد ووات
 ابو وهو صغير انا فقلت له وانا قلت له الى دمشق فنحفظ بها بعض القرآن ثم رجعت به الى حلب فنشأ بها وافته المنية
 عن الجبال يوسف الملقب بالحفي والنحو عن ابي عبد الدين جابر الاندلسي والكمال بن العمى وطرفا من البدر عن ابي عبد
 الاندلسي وفوق الحديث عن النضر الديا سوني والزمين العراقي وبر استق وعمن البلغيني وابن الملقن ورجع سنة ثلاث
 عشرة وثمانمائة وكان الوقوف يوم الجمعة وزار المدينة وببيت المقدس مرارا ولما اجمع قركناك بحلب طلع بكعبة الى القلعة
 وكان فيمن سلبوه حتى لم يبق عليه شيء بل اسروا في معهم الى ان رحلوا الى دمشق فرجع الى وطنه ووجد اكثر كتبه واهتم به
 في فن الحديث اجتهادا كبيرا حتى قدما صحيح البخاري اكثر من ستين مرة وصحيح مسلم نحو من عشرين وكتب تعليقات على سنن
 ابن ماجه وشرح مختصر علي البخاري سماء التلخيص والتقاضي في ضبط الفاذا الفتاوى ونور النبراس على ابن سيد الناس
 وروايت صحيح مسلم لكنها ذهبت في الفتنة وروايت سنن ابي داود وروايت الترمذي والكاشف والتحصيل المستدرک
 ليزن الاعمال سماء نزل العميان في معيار الميزان لكنه ما قال ابن حجر لم يعين النظر فيه وروايت مرسيل العلاني وروا
 فية العراقي وشرحها وانه نهاية السؤل في رواية الستة الاصول واكتشف الخبايا في التبيين وذكره الطالب المعلم في من
 نال له مخضرم والاعتباط والمختص بهات ابن بشكوال وكان اما معلامة حافظا لغيره ودينا ورعا متواضعا وافرط
 من الاخلاق محبا للحديث واهلا متعقفا عن الترويل في الدنيا ووات مطبوعا سادس عشر شوال سنة احدى

[illegible]

يروى الامام الثاني والعشرون من ذى الحجة سنة احدى وتسعين وتسعمائة بالدرسة التي انشاها ابراهيم عتيقة الكتان داخل دمشق
 الخ وهذا اعجب من الاولين فانه لما كانت وفاته سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يصح ان تامة الحسن في السنة الحادية والتسعين
 تسعمائة وتعلم ان من صنف في قهر الساجد والاربعون فبما دل على انه لم يتفق له مع التامة الحسن في خلافا عن هذا
 بركانه فان المؤلف بنفسه فكر في آخره انه سنة احدى وتسعين وسبعمائة الثامن والاربعون ذكر بعد سطوة حيدر
 ان شرح الحسن المسي فيفتح الحسن شرح مفيد لمؤلفه وخرج منه سنة احدى وثلاثين وثمانمائة بعد تاليف الحسن باريين سنة
 احدى وخمسمائة وهذا يقتضي العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحسن سنة احدى وتسعين وتسعمائة
 وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فرغه من تاليف شرح الحسن بعد تاليف الحسن باريين سنة والى
 اشكى من مثل هذه الزلات المتتابعة في سطوة مقاربة ومن طبع الى هذا المرتبة من الغفلة ثم عليه اخذ القلم باليد وتسوية الورقة
 التاسع والاربعون ذكر في السجادة في وفات الصحابة رضي الدين حسن بن محمد الصغاني وارض وفاته سنة خمس وتسعمائة
 وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية للنفدي وطبقات النخاسة للسيوطي وروحة المرحان وغيره فانه مات سنة خمسين وتسعمائة
 ولا طلبت حجة من رسالتى الفوائد البتية ومن رسالتى التي انما تستغل في هذا الايام مجبها انباء الخلال بانباة علماء الهند
 المحسنون وذكره تائق الاخبار محمد بن سلامة ابو عبد الله القضاي وارض وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة وهو مخا
 لما ارض به وفاته عند ذكر الامالى انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة الحادي عشر والخمسون وذكر سن الدار قطنى على
 عمر الحافظ البغدادي وارض وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة وهذا الصحيح عليه التاليف فضلا عن الكلمة فان اهل العلم طيبة
 يعلمون ان الدار قطنى لم يذكر المائة التاسعة بل ولا الثامنة ولا السابعة ولا السادسة ولا الخامسة مع انه ارض وفاته
 عند ذكر الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وارض عند ذكر الاربعة مائة على الصحيح سنة خمس وثمانين وثلاث مائة وهذا
 اقول مناقضة لا يردى اياها الصحيح منها وقد ذكرنا مرتبة سابقا فذكره الثاني والخمسون وذكر شرح حديث الاربعين
 بل كل الروى وارض وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين انه مات سنة تسعين وتسعمائة
 الثالث والخمسون ذكر شرح حديث عبادة الشيخ ابن ابي حمزة وارض وفاته سنة خمس وسبعين وست مائة وهذا مخالف
 لما ارض جميع من المتعبرين قال عبد الوهاب الشافعي في طبقات الاولياء منهم الشيخ عبد البر بن حمزة الاندلسي الرسي القدر
 الرازي قدم مصر وله زادت في خلاص الحشم وكان ذاتسك ياتاه النبي صلى الله عليه وسلم وحاله وبعيته على العبادة وشهرة

بقاء الخلاص ما انزل من السماق اقبل بالاكملين قال ابو جريء من علم العقدة ودينا فقام عليه
 بعض الناس فاقطع في بيته الى ان مات سنة خمس وخمسين وستمائة انتفى وذكروا السيوطي وفاته سنة خمس وخمسين حيث
 قال في حسن الحاضرة في اخبار مصر والقاهرة الامام ابو محمد بن ابي جبرة المقرئ المالكى العالم البارع الاناسك قال ابن
 النجار قال الحق المار بالمعروف مات بمصر في ذى العقدة سنة خمس وتسعين وستمائة انتفى وولوا فقهه قول محمد بن عبد الله بن
 اذير قاني في شرح الموطأ للشيخ عبد الله بن ابي جبرة المقرئ المالكى البارع الاناسك مات بمصر في ذى العقدة سنة خمس
 وتسعين وستمائة وفي التبعين سنة ثمان مائة واثني عشر ابو محمد عبد الله بن ابي جبرة المقرئ المالكى العالم البارع
 شهير الزكوة في متخيل من البخاري نفع السيرة فيكون بيت كبير بالمغرب شهير فيكون انتفى في الرابع والخمسون
 من شرح شفاء عيان شرح ابي ابراهيم الحلبى المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة وثمان مائة في غير صحيح في
 كما مر بنا ذكره معارض بارخية عند ذكر شرح صحيح البخاري انما سنة احدى واربعين وثمانمائة الى الخمس والخمسون
 وذكر من شرح الشفا كمال الدين محمد بن ابي شريف القدسي المتوفى سنة احدى وخمسين وثمانمائة وثمان مائة في غير صحيح في غير
 مطولة لمحمد بن ابي شريف القدسي في الانس الجليل سنة مائة وخمسة وثمانين وثمان مائة في غير صحيح في غير
 وذكر في اسمه وشبهه كمال الدين ابو المعالي محمد بن الامير ناصر الدين محمد بن ابي بكر بن ابي شريف القدسي الشافعي
 وذكر انه تلمذ على ابن الهمام صاحب فتح القدير وعلى الحافظ ابن حجر والسعد الدين وغيرهم وانه دخل في القاهرة سنة احدى
 وثمانين واستوطنها وتنفذ الاسعاد بشرح الارشاد والهدى للمواعظ تخرج جميع المجموع في الاصول والافراد في شرح النسخ
 النسخية والسامرة وشرح المسيرة لابن الهمام في الكلام وقطعة على البيضاوى وقطعة على البخاري وقطعة على
 الزبد وذكر في كشف الظنون وفاته سنة خمس وتسعين وستمائة السوادس والخمسون ذكر ان من شرح الشفا شرح
 الى عبد السلام بن محمد بن مزروق التلمساني المالكى المتوفى سنة احدى وثمانين وسبع مائة وثمان مائة في غير صحيح في غير
 ذكر شرح صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مزروق التلمساني المالكى شرح البردة المتوفى سنة ثمانين
 وابيعين وثمانمائة السكالي والخمسون ذكر من شرح شفا في الترمذي شرح على البخاري المكي وانه وفاته سنة ست
 عشر واثني وثمان مائة عند ذكر شرح اربعين النووى انما سنة اربع واربعين واثني وثمان مائة في غير صحيح في غير
 والخمسون ذكره شهاب الاخبار القاسمي ابي عبد الله محمد بن همام بن جعفر بن علي بن حكيم القفاري الشافعي وانه تلمذ

سنة اربع وخمسين واربعمائة وهذا مخالف لما رثه جند ذكره الى القضاء اعم انه مات سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة
التاسع والخمسون ذكره صفوة الصفوة لابن الجوزي وارض وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة وهذا مخالف لما
بعده ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين ^{الستون} ذكره الطريقة المحمدية للبركلي وارض وفاته سنة احدى وثمانين
وتسعمائة وهذا مخالف لما رثه عنه ذكره الاربعين لادانات سنة ستين وتسعمائة الحادى والستون ذكره عارضة
الاخوندى شرح جامع الترمذى لابي بكر العربى وارض وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة وهو مذكور في مخالف ما ذكره عنه
ذكر جامع الترمذى انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه ايضا على ما ذكره الثاني والستون
ذكره عن ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انه اختصره العاديين كثير وارض وفاته سنة اربع وسبعين وسبعمائة وهذا
مخالف لما رثه عنه ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة الثالثة والستون ذكره عوالى
احاديث الليث بن سعد وارضه عن جده الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى وارض وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة وهذا ما مضى
لما ذكره عنه ذكر تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين الرابع والستون ذكره النايق في غريب الحديث للعلامة
جابر النعمان الرضوي وارض وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وهذا مخالف لما رثه عنه ذكره عن جده احاديث الكشاف
انه مات سنة ثمان وخمسين وخمسمائة الحادى والستون ذكره فرائد القلائد على احاديث شرح العقائد
لعلى القارى وذكر انه قال في آخره قد وقع الفراغ من تصديره في الحرم الشريف المكي في شهر صفر فتم بالخير عام ثمان
وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى ببلغنا بالمقام الاسنى انتهى وهذا عجيب جدا اما اول فلانة لا وجود له
العبارة التى ذكرها في آخر الفرائد واما ثانيا فلانة ارض وفاته القارى في المحطة والاشواق مائة سنة اربع واربعين والاف وثلاثة
سنة ست عشرة والاف فلانة على انه لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد في تلك السنة السابعة والستون
ذكره كتاب الاشراف في مسائل الخلاف للحافظ ابى بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر المتوفى سنة تسع عشرة وثلاث مائة
وهذا مذكور في مخالف ما ذكره عنه ذكره الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع احدى عشرة وثلاث مائة
غير صحيح في نفسه فان وفاته ابن المنذر كانت سنة عشرة ومجده ثلاث مائة وستة تسع فص عليه ابن خلكان واليا فها
وغيرهما السالحي والستون ذكره الخفاف ولؤلؤ لعل الدين على بن عثمان الماردينى الحنفى وارض وفاته سنة
خمس وسبعمائة وهو مخالف لما رثه عنه ذكره علوم الحديث لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة وذلك هو الذى ذكره

في طبقات الحقيقة للكوفي وغيره وقد ذكرت ترجمته في الفوائد البنية الثامن والستون وذكر سند أبي عبد الرحمن
 بقي بن مخلد في طبقاته في الفوائد البنية الثامن والستون وذكر سند أبي عبد الرحمن في هذا السند
 عن ألف وثلاثمائة صوابا في ترتيب على أبواب الفقه انتهى وهذا عجيب جدا كان ابن خرم من رجال المائة الرابعة والثامنة
 فان ولادته كانت في رمضان سنة اربع وثلاثمائة ووفاته في شعبان سنة ست وخمسين واربعمائة نفس عليه
 ابن فلكان وغيره فكيف لا يستبعد ان يعصف ابن خرم سند من مات في المائة الثامنة على ما ذكره وقد ذكرنا في غير
 ان وفاته بقي سنة ست وسبعين ومائتين والتاسع والستون وذكر من خرم في الشكوة مخرج على القاضي المكي فخرج
 وفاته سنة اربعة عشر بعد الف واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 سنة ست عشرة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 يعقوب بن ابي القريش القراني المتوفى سنة ثلاث وثلاثين واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 اويس المشتهر بديقوب وقد ذكرت ترجمته في الفوائد البنية الثامن والستون وذكر سند ابن ابي شيبة واربعمائة
 خمس وثلاثين واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 في ترجمته قال ابو زرقة ما رايت اخفا منه وقال ابو عبيدة انتهى عالم الحديث الى المراجعة الى بكر بن ابي شيبة واربعمائة
 معين واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 عبد الله بن محمد بن ابي شيبة ابراهيم بن عثمان الجعفي صاحب السند والمصنف وغيره في تاريخ من غير ان
 وابن المبارك وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وطبقته واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 وربي بن حماد والنعوى قال احمد صدوق هو احب الي من اخيه عثمان واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 ابي بكر وكذا قال ابو زرقة الرازي وقال صالح بن محمد اعلم من المحدثين واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 ابو بكر بن ابي شيبة قال ابو اري مات سنة خمس وثلاثين ومائتين انتهى فنهض الثاني والسبعون وذكر مصنف ابن ابي
 واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 والسبعون ذكر في باب الوارثين في الفقه انتهى ابن ابي عمير في نفسه لكنه معارض بما ذكره وذكر السند الثالث
 فان اسمه عبد النبي لابي الغني وتطلب ترجمته من رسالتنا بانها بالخلان

ذكره من اسماحات الواقعة في الحطة في ذكر الصحاح الستة
 الرابع والسبعون ذكره عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي وارض وفاته سنة ست وثلاث مائة
 وهذا خطأ فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة كما ذكره السمعاني في الانساب وامن خلكت له
 والتهدي واليا فني وغيرهم وكذا ارضه صاحب كشف الظنون عند ذكر شرح سنن ابي داود وذكره عند ذكر شرح صحيح
 وفاته سنة ثمان وثلاث مائة فلم يصيب وقد ذكرت ترجمته وان الصحيح في اسمه محمد لا احمد في مقدمة شرحي للموطأ محمد بن
 بالعلقين المجد الحارثي السبعون ذكره عند ذكر شرح صحيح البخاري في تاريخ الاسلام على بن محمد البردوي الخنفي وارض
 وفاته سنة اربع وثمانين وثمان مائة وهذا خطأ فاحش على ما ذكره سابقا السادس والسبعون ذكره من شرح
 ابن حبيب الجبلي وارض وفاته سنة خمس وتسعين وتس مائة وهو ايضا خطأ فاحش كما ذكره السراج والسبعون
 ذكره من شرح صحيح مسلم فخرج على البخاري المكي وارض وفاته سنة ست وعشرة واربعمائة وهو من كونه مخالفا لما ذكره في المقابلة
 من تحاف النبلاء فان سنة اربع عشرة ولما ذكره في موضع من المقصد الاول منه انه مات سنة اربع واربعين ولما مرسته
 ذكره فيه ان مات بعض تاريخاته سنة ثمان وخمسين غير صحيح في نفسه ايضا على ما ذكره الثامن والسبعون ذكره عند
 شرح صحيح مسلم وعلى مسلم كتاب محمد بن احمد بن عباد الخطاطي الخنفي المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانين وهذا خطأ فاحش
 بل هو محمد بن عباد الخطاطي المتوفى سنة ثمان وخمسين وثمان مائة والسبعون ذكره ابن المقين من مختصر
 مسند احمد بن حنبل وارض وفاته سنة خمس وثمان مائة وفيه باقية كما ذكره النجاشي في ذكره في الفصل الخامس من الباب
 الاول اعلم ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكتفاء من هذه الصناعة والاعمال فابو حنيفة يقال بلغت رواياته الى سبعة
 عشر حديثا وهذا وان كان المذكور في مقدمته تاريخ ابن خلدون واخذ كلامه بتمامه مننا ونقله برتبة لكنه قول مردود
 والظاهر انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب ولا انه عليه نصيحة مقدره من ابن خلدون المطبوعة بمصر سنة
 اربع وسبعين من هذه المائة وكتب على قوله سبعة عشر حديثا الذي في شرح الزرقاني على الموطأ احكامه في احوال خمسة في احوال
 احوال... وثمان مائة وثلاثة اشهر الف واربعمائة وخامسها ١١١١ وليس فيه قول ما في هذه النسخة قاله انظر المورني انتهى وحاشية
 ايراش في القول الباطل والسكون عليه بعد عن التحقيق والاعتماد للمؤمنين ومن اللطع على كتب مناقب ابي حنيفة علمه كتب هذه الحجة
 ذكره بعض الاسماحات الواقعة في الراية في اصوله المتقدمة

الحامدي والشماتون فكلما ارادوا ان يبرروا قيمتهم ورايتهم سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر اشغال القرائن
 ورايتهم سنة اربع وخمسين وبنو من اقصاهم في التثاني والشماتون ذكر الاستغناء بالقرآن ملاين حجاب المني
 ورايتهم سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو من انفس الماني في النسخة والاحكام كما ذكره سابقا بالشمات والشمات
 ذكر البرهان للامام الرازي ورايتهم سنة ستين وست مائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وست مائة الراجح
 والشماتون ذكره لاجل الارب ماني في كتاب الفريز من الغريب على بن عثمان ملافا الدين الترمكاني ورايتهم سنة خمس
 وسبعمائة وبنو من كونه من انفس الماني في الاحكام غير صحيح في نفسه فقد ذكر الكنعاني في طبقات الخفيفة انه توفي سنة خمسين
 وسبعمائة وذكر السيوطي انه توفي سنة خمس واربعين كما ذكره في الفتاوى البيه الحامدي والشماتون ذكره في القصد
 للشركاني ورايتهم سنة خمس وتسعين بعد الف والمائتين وهو مخالف لما ذكره غيره في الاحكام انما سنة خمسين
 الشماتون والشماتون ذكر الاشكال للمعشري ورايتهم سنة ثمان وعشرين وسبعمائة وهو معارض لما ذكره في الاحكام
 كما ذكره هذا آخر الكلام في هذا المقام وكان امام هذا المرام في جلسات خفيفة آخر يوم الخميس الخامس والعشرين من
 الجمادى الاولى من السنة السابعة والتسعين بعد الف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات والتمية
 وآخروها ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه جميعين بتبسيه هذه المسامحات التي
 سطرها انا في حقرة من بحر مسامحات الاحكام وغيرها التي تدرت ببادي النظر من غير تفقيد في
 الوفيات وغيرها المذكورة في تلك الرسائل يكتب التواريخ المعتمدة ظهرت انصافا مضافا قبله لوطبق ماني القصد الاول
 من الاحكام مع ماني القصد الثاني منه وطبق ما فيه ماني غير ما من تصانيف صاحب الاحكام لمباحث كثيرة كثيرة
 والآن نشرع في رد الاجاب على ما يرد على السانعة وما قدش ببعض التقريرات السابقة سوى ما اورد على كلامي
 الذي اوردته على اشوكاني في رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقرائة خلف الامام فاني اترك هذا من تطويل الرد
 مع كونه اجيبا عن ما هو المقصود في هذه الرسالة من المباحث مع صاحب الاحكام انما الحق وموقع الاعتساف ومنه
 الى جوابه في موضع آخر مناسب انشا الله تعالى بالبدن في رجليه في كل ما قلته في مقدمات الاناف الكبير
 من المقصدين المتصلين في هذا الباب الفني وهو كذب وزور وما شاهد من ذلك فانه من المتقين يرد على كل من
 من المتقدين المتصلين في هذا الباب الفني وهو كذب وزور وما شاهد من ذلك فانه من المتقين يرد على كل من

من المسائل كونهما مخالفة للاحادِيث من غير تعصب منهم سبي قال في شفا النعمي فيه نظر من وجوه شتى الاول ان هذا لا يرد وادراكه
بعبينة على ذلك المعترض حيث قال في القواعد البرهانية وقد سلك يعني ابن الهمام في الكفر تصديقه لا يسياني فتح القدير مسالك
الانصاف متجما على التعصب المذهبي والاعتساف الاثبات والاعتساف ببيان ان صاحب الاتحاف لم يقل الا ما قال هذا المستتر
كيف لا وعبارة كذا ابن الهمام وخصيت صاحب بود وفتح القدير شرح به انما درست لال براسي خفني بيار كوشيد و
الكرواض جادة انصاف بهم محمود وجاهي طري تعصب سرده انتهت فلا يغرب عن النصف اللبيبي ان هذا العبارة
نفس على ان موسى كلام صاحب الاتحاف انما هو ان ابن الهمام قد سلك في كثير من المواضع مسلك الانصاف وفي بعضها
آخر طرق التعصب الاعتساف وهو عين ما قال المعترض اقول لا يكره وجوه التعصب في بعض المسائل والاعتساف في
بعض الدلائل من ابن الهمام كما لا يخفى على من طالع بحسب سورة الكتاب وخبره ولا اعتساف في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجع
ما وافق للاحادِيث وان مخالفه المجهول ويشير الى قوة الدلائل والى ما هو المنصور وهذا لا يفتح إطلاق التعصب والصحاب
لذي يورد موسى عليه فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت عادته تفلك وتخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما ينشأ لك
فالتعصب حيا انما مر من على عنه ولا يطلق على من يسلك مسلك التعصب احيانا انه متعصب ومتعصب وانه لا
منكر للبرهان لا يطلق في عرف المؤمنين على كل من روى منكر لعل على من كان غالب رواياته منكر لانا عرفت هذا علمت ان مغا
ضارة القواعد البرهانية ليس الا بوجوه التعصب منه في بعض المواضع وهذا لا يستلزم ان يطلق لفظ التعصب او المتعصب عليه
كما في الاتحاف فبين عبارة الاتحاف والقواعد برون بعيد ثم قال في شفا النعمي الثاني انما لا نسلم انه غيب في مسلكه فقلنا
المسائل الكثيرة في المذهب النعمي واخذ بقابلته بالحديث النبوي نعم اذا كانت في المسئلة بروايات في المذهب النعمي وربما
يرجع اقرب بالحديث واين هذا من الرد والمخالفة اقول لم يرد احدنا عرض في مسئلة من مسائل الخفنية اعراضا تاما عنه
بقابلته بالحديث اخذ كما لا حصى ليفيد عدم تسليمه وترجيحه لا قرب من الحديث من حين روايات الخفنية كاف لاثبات انه
متعصب فان التعصبين والمقلدين الجاهلين عاودتم ترجيح ما ثبت عن المتمم في ظاهر الرواية وان خالف الاول في الظاهرة
وترك ما ثبت عنهم بطريق الندرة وان وافق الدلائل الصحيحة واعتقدنا رجح المشايخ التقديرون وان كان يعلمهم ضعيفا
وسوء للاحادِيث موافقة للمذهب وان كان مخيفا وعدم قبول الخلاف بل وعدم الاشارة عليه ايضا وان كان قويا
ابن الهمام برئ عن امثال هذه الامور في كثير من الباحث كما لا يخفى على اليا حث وليس المراد مخالفة ترك المذهب الخفني

مخرجاً بلا ضرورة والداخل في طرق الظهور الغيرة العقد حتى يمنع عدم وجوده فيه ثم قال الثالث ان طائفة من
 سائل المنفعة تخرج النفس الامارة بالصورة كعدم رفق اليد من عند الكرم والرفق منه وعدم جوارحه له انما كبرية
 قبل ان تطلع الشمس وجوازها ما استنبه به انما عليه التور وعدم جواز الجمع بين الصلواتين في السفر وعدم تكرار الكرم في ركعة
 واحدة في صلوة الكسوف وتقدير اكل اللحم بشرة في كل يوم وعدم طاعة ابا بل عليه العزل انكر قبل ان يطعم بالكرش وعدم اتيار
 الاقامة وعدم الايتار واحدة وعدم ادا ركعتي تحية المسجد في حال الخطبة وعدم استئذان صلوة الاستسقاء بالجماعة وعدم
 تعقيب الراداء وعدم ذهاب الركعتين قبل المغرب وعدم جواز سبام الولي عن البيت وعدم كراهية منصرف يوم الجمعة منفردا وتغيير
 ان ابن الهمام لما روى في شيء منها في كبرية منها في كبرية في بعض حكاية في كتابه على تعقيب المنهج في قوله في الصلاة بهما
 ان هذه المسائل تنفق عليها ونسفي بها عند الحنفية من ان بعضها ليس كذلك ومنها مسائل كثيرة للحنفية مشهورة في كتبهم مشهورة
 اشهر ابن الهمام بقوله قلنا فانما خالفنا ما نريد في ذلك مما لا ان يعلق عليه اسم التعصّب ولم يصرف نقضه وهو مرجح لان الاطلاق عليه
 فقط الصلابة ثم قال الثالث ان العلماء اصرحوا بكون ابن الهمام مدياً نفس عليه محمد بن سليمان الكفوي في كتاب اعلام الاحياء
 واصيد على في البغية على ما تحسنه القرض في الفوائد البتية والكمالية في المنازعة لا انظار العداوب بل لما دام انهم هذا القصر
 كبرية متعصبا لا يقال ليس المراد بالجدل ما يقال المنازعة والكثرة في المراءاة علم الباشية وان ليس على من يكون متعصبا فكيف
 يكون متعصبا لا نقول ان كان المراد الباشية لزم التكرار لانهم يذكرون في منتهى من جعل في هذا ايضا ما لا يكون متعصبا لانما في كونه
 متعصبا نانا في مشيقتين فانه محقق في انما انما التعصّب يرجع بها اقرب بالحدث وتعصّب من حيث انه لا يتبع الحق تعالى العت
 في ريب المنع وان ظاهرا ليل اقول هذا يجب جدا اما او انما ان منعه كونه جديرا انما يذكره في انما في انما ووجه فكيف يكون المراد
 بالجدل انما هو ريب منعه لا ايت كلام الكفوي في ترتيبه كان انما انظار انما في لمحت فروع في اصولي محدث ففسر عاقل
 نحوي كلامي منطقي في انما تعصّب منتهى انما اكلعت على قول السيوطي كان طائفة في الفقه والاصول والنحو والعصر
 والاعمال والبيان والتعريف والموسيقى متعصبا جدا انظار انما كان له تعصّب وانما انما راي الاحوال والكثرة استنسي قبل اقبل انما
 ان المراد بالجدل من يركب الجواهر طائفة من هذه الصفات القليلة فكيف يذكرها في سر الاوصاف والتميزه وانما انما
 فلان تعريفها في انما باذنه من انما هي المنازعة لا انظار العداوب بل لما دام انهم وان كان ذكرها في الشريعة وغيرها
 لكنه منقوش في روم كونه جاسا لعدم صدقه لا على المراد انما انما من العلوم انما انما يكون سائلا يكون مجيبا ايضا

والجيب الثاني ليس غرضه لزوم الخصم بل غرضه سلامة عن لزوم الخصم نفس عليه القطب الرازي صاحب الحكايات وصاحب
الآداب الباقية واما ثالثا فالحال الجاد والجليل بالمعنى الذي ذكره من في المناظرة كدونها بالتقصير لظاهر الصواب وقد نفى ذلك
في الجايزة فلم يثبت لذكرهم الظاهر في توصيفه الدال على انه صادر لظاهر الصواب في مجتمعه وذلك كيف يصح جرده بالمعنى الذي
ذكره والاعتراف المناقاة البينة والبرهان اشنع من الزعم الكبار الذي فرغته فحق ان يقال في حقه فزع في المطر فقام تحت الميسر اب
واما اربعاء فاعلم ان ليس المراد بقولهم الجبل ما توجد على الارض بل الجبل علم الجبل والخلاف وهو من فروع اصول الفقه وداخل
تحت المناظرة والاعتراف بين الكلمات الالسانية قال المتن ابن خلدون في مقدمته تاريخه اما الجبل وهو معرفة آداب المناظرة
التي تجري بين اهل المذهب الفقهية وغيرهم فانما كان باب المناظرة في الروا القبول متسما وكل واحد من المناظرين في الاستدلال
الجواب يرسل عنه في الاحتجاج ومنه ما يكون معوبا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة الى ان يضعوا آدابا وحكما يقيف المناظر
منه وروا في الروا القبول وكيف يكون حال السدول والجيب حيث عيرونه ان يكون سدا وكيف يكون محضه صاندا متعلما
على اعترافه او معارضة واين يجب عليه السكوت ولخصه الكلام بالاستدلال وذلك قيل انه معرفة بالقواعد من المجدود
الآداب في الاستدلال التي يتوصل بها الى حفظ راي وهدمه كان ذلك الراي من الفقه وغيره هي طريقتان طريقتان البرزوي
بخاصته بالاولى الشرعية وطريقة العميدى وهي عامة في كل دليل يستدل به من اى علم كان وهذا العميدى هو اول من كتب
اؤنسب الطريقة اليه وضع الكتاب السهمي بالارشاد ومختصر وتبعه من بعده من المتأخرين كالنفسى وغيره وكثرت في الطريقة الثانية
الآنما العهد حجرة لتقص العلم والتعليم في الامصار الاسلامية وهي مع ذلك كمالية انتهى كلامه وفي مرتبة العلوم علم الجبل
باحث عن الطرق التي يقتدر به على ابرام اى وضع كان وعلى اى وضع اريد وهذا من فروع علم النظر مبنى على العلم بالخلاف
باخرون الجبل الذي هو اجزاء ومباحث المنطق لكنه يخص بالعلوم الدينية وما يورثها امور شبيهة في علم النظر وبعضها
بينة وبعضها امور عامية وله اسماء ومن علم المناظرة وتوضو تلك الطرق والتفرغ منه تحصيل ملكة الهدم والابرام قلت
ما لظاهر الصواب لا باس به وربما يفتع به في تشييد الاذنان وتصحيح الخواطر الذي يمنع منه العلماء هو الجبل الذي يفتع
بائ ولا يحصل منه طائل وعلم الخلاف علم باحث عن وجود الاستنباطات المختلفة عن الادلة الاجالية والتفصيلية الذي هو
بها طائفة من العلماء واما يستنبط من علم الجبل واعلم انه يمكن جعل علم الجبل والخلاف من فروع علم اصول الفقه انتهى
لمنطقا وفي المحدثات النونية شرح الطريقة المحمدية يقال جبل الرجل جبالا فهو جبل من باب تعيب اذا اشتدت خصومة وجادل

بمبادرتهم لا اذا قاموا به من غير الحق ووضوح الصواب فلا يحل لهم تسليح لسانهم بالشك في مقابلة الله والظهور
 ارجوا وهو محمود وان كان الموقوف على الحق والا فمذموم انتهى واما خامسا فانه ان جل الجدل على التشعب والربا والى مطلقا في
 قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وما علم بالحقى من احسن ومن اعلم ان الله تعالى لا يامر احد بالجدال في شئ من الدين
 فلان الجدل عندنا في الشئ عبارة عن مقابلة الادلة والظهور ارجوا كما مر فقلنا انما منه محمود ومنه مذموم فلابد ان يصح جل الجدل على
 الجواد المتعصب قطعا ثم قال اني اسئل من اين الحاميت كونه فاقا لما اجمع عليه فحول الامة من كون اني اصميمين اصح
 الاما ديت على ما ياتي قد يرجح اني اصميمين على ما في غير هذا الباب لا يشوب التشعب المتعصب في نفسه الخ اقول لم يجز ان العلم في
 الصميمين بطلان على ما في غير هذا الباب حيث وجد شرط العلم في استبرأه مني سلم في رواية غير ما كانا يدعيه قوله في دفع القدر في
 الكشيت قبل المغرب قول من قال مع الاما ديت اني اصميمين ثم انفراد به الجواد ثم انفراد به مسلم ثم ما شكي على شرطه ثم ان
 على شرطه ما علم لا يجوز التقليد في الاصلية ليس الا استمال مداتها على الشرط التي اعتبها في هذا فرض وجوب تلك الشرط
 في رواية حديث في غير الكتابين انما يكون الحكم بالاعتية اني انكسارين عيانا ثم اني قد اعرفت هذا سهل عليك الامر في المناقشة
 لا يمكن ان يقال حيث اقررت بتقدم ما في اصميمين على ما في غير عالم بوجه بانك في رواية غير ما شرطه ثم قال اما
 ان ابن الهمام لا يقول بترجيح اما ديت اصميمين على اما ديت غير جال نقض ما تفق عليه الامة من ان اما ديت اصميمين
 اصح اما ديت اقول كلام ابن الهمام في هذا المقام غير مقبول عند محققين للاعلام كما بطل صاحب دساتير الاية في الامة
 المستندة لمجيب لكن هذا ليس من تعصب والعلماء به من شئ بل هو اختلاف اصولي اختار فيه اختار جليل المرحوم لودان
 ظهر خطاؤه عند غيره ولم يزل العلماء مختلفين في الاصول وتحقيقه ومنه بالحقول والنقول ولا يكون احد بابا متعصبا
 ولا متعصبا اقلت في منيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب من يتبني دواؤه قد فرق الناس في عصرنا في شان ابن حزمية فزاد
 فخره فقلت بطلنا قوله كالوجه من اسما ديت انك في الامانة زهاب عليه وان كان مما نال الجمهور او كان مما نال القدر من
 اعل من ابن حزمية وطلعت اخر حجة من اهل السنة بسبب النقل عنك انك قدوات المناقشة للجمهور وانا ساالك مسلما من بين ما اقر
 كما قال النبي جوديم انظر الى العلوم شيخ الاسلام ومع ذلك فهو بشيرة فزاد خطأ فليس ملا انسان لسانه عن تحقيقه وبقية
 انظر في ما كان فان كان معاديا فليقبل وان كان خطأ فليتركه قال في شفا داعي لا وجه لشيء في الكلام فانه لا وجود للخطا
 الاول في زماننا اصلا الا في ذهن المحققين اقول في انفي عجيب ولو طوبى له انساني بالبرهان على ذلك بوجه عند الامم

بان لا يصل في الاشياء والعدم وهو لا يارض اثباته المثبت فان المثبت عنه زيادة عالم يستلزم ان في وقت تقرر في الابدول
 رشده بالعقول والمنقول ان الاثبات مقدم على النفي وتعمري كيف نفى وجوده والطائفة في هذا الزمان مطلقا ولم يتبين له
 جميع البلا والامارة بجميع الافا وحتى يعرف حاوكل عبدة في هذا الزمان عن وجوده الطائفة والمثبت بكيفية الوقوف على وجودها
 ولو في بعض البلا ودول لا يرضه الوقوف على احوال جميع الافا فانكس ما قاله وصادق انه لا وجود له والنفي المطلق الا في وجهه
 انهم كادى احد في اثناس معنى انهم منهم مقابلنا الثاني بانهم ليسوا منهم فكان الكلام نوع استقراره وانما انفي العالم فليس له
 ثبوت واستقرار بل هذا الاكمال قال في تشاريس الملاحة لا وجود للمؤمن ولا لاشياطين في الاعضاء الماضية ولا الحالية او في
 يتبع حسن البديع والواحدة لا وجود في هذا الزمان الفقرة المبتدئة الطائفة واثبات هذه السلوب الكليته كشجرة خضيرة اثبتت من
 فرق الارض بالهاسن قراره وكنا ان استحسن بناء على شفا جرف بالهم قال اللهم الا ان ياربنا المحققون من علماء زماننا الذين
 يراهم في بعض المسائل شيخ الاسلام ابن تيمية مسئلة زيارة قبر الانام مسئلة الاستواء وغيرهما ماول عليه الكتاب ليست
 اقول مسئلة زيارة قبر الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام فانه يحرم السفر لزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحرم
 سفره محضية ويحرم نفس زيارة القبر النبوي ايضا ويحرم غير مقدرة وغير مشروعة ومنفعة ويحكم على الاحاديث الواردة
 في التبرع بالمال ان كلاما موصوفه مع حسن بعضها وتعلمي سلم ابن تيمية اكثر من عقله ونظره اكبر من فهمه ووقى رشده وحليته
 كلامه في هذه المسئلة علماء عصره والكثير واجوب عليه التعزيز وذلك سنة ست وعشرين وسبع مائة في شعبان فاقطع بالقلبة
 ولم يزل بها الى ان دخل في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة رحلها من هذه الدار في ابواب الجنان على باب سلمها
 بن حجر المستطاني في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة فرحمه الله رحمة واسعة نعم الرجل كان لولا ما نقل منه من المسائل
 الشبهة والتعزيرات الشنيعة وبالحاجة فكلما في مسئلة الزيارة ليس مما يتقبله المحققون الا من يشرب شراب حيا بن تيمية
 الذي خارج عن مخاطبات ارباب القرائح السليمة وقد ذكرت كثيرا مما يتعلق بهذا المبحث في رسالتى الكلام المبرم في نقص
 القول الحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي لشكركم في رد المنهيب الماثر الفتها وارسال الرسائل من حج ولم يزر قبره
 النبي صلى الله عليه وسلم وحرم زيارة قبره المعبودة في العمدة الاسلامية على العالم قال الله تعالى واليه التفرج والمطعم من انما
 هذا الاقوال تعشعر منه جلود من الخيشي فالجلال وافوقه جرى ذكر مسئلة الزيارة مناسب ان يذكر ما وقع من صاحبنا
 السبلاني في رسالته رحلتا الصديق الى البيت العتيق بقا الامن تيمية ولما ندمه من المسامحة بالكلمات المختصرة في تفصيل

قد فرغت عنه في الرسالة المذكورة قوله في الباب الخامس من الرحلة المعقولة ذكر زيارة النبي صلى الله عليه وسلم في أفضل
الاول منه قد احتاجت فيها الى اهل العلم قد سبب الجمهور الى ما نأمنه وتبني قد سبب بعض المالكية وبعض الظاهرية الى انها
واجبة وقالت الخفعية انها قريبة من الواجبات وقد سبب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة وتبعه على ذلك جمع
من المحدثين ورد في ذلك عن مالك والجمهور في الواقع حتى عيان منتهى وقيد ان ظاهر كلامه ينادي على انه يذكر الاضلال
في نفس الزيارة لا في السفر الى المدينة بقصد الحج فذكر خلاف القاضى عيان وغيره فيه خلط بحيث سمعت آخره وتوجهه
ان ههنا من اتهمه بالنفس زيارة قبر الحسين صلى الله عليه وسلم والثاني السفر الى المدينة بقصد الزيارة واحدة بالاسلام
ثانيها فقد يوجب الاول بدون الثاني كما لا يقيم في المدينة الطيبة الا في اذا سافر الى المدينة بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
الذي هي احد المساجد الثلاثة التي تشهد بها الرجال المشرك اليه يقول صلى الله عليه وسلم لا تشهد الرجال الا الى ثلاث
مساجد النبي الحرام ومسجدى هذا والنبي الاقصى او سافر الى المدينة بقصد طلب العلم او لملا قاة الاحياء والمساكين
الى غير ذلك من الاغراض المعجزة لا لسفر فوار قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يرد الثاني دون الاول بان سافر الا في الثاني
الى المدينة بقصد الزيارة فانما حصل السالمية عرض احوالى ساوى او امكن من المحذور فحضر قبر الرسول وزيارة تبيين
الامر من عموم وخروج من وجه تحقيقا فاعرفت ان منقول السفر الى المدينة وشهد الرجال اليها بقصد النبي صلى الله عليه وسلم جائز بالاسلام
حتى ان من حرم سفر الزيارة جاز ايضا ورود الاحاديث الصحيحة في ذلك والسفر الى المدينة بقصد نفس زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
فيه ينقل عن الجمهور عيان من جهة اخذ من حديث لا تشهد الرجال وغيره وقام لنصرة هذا الراى ابن تيمية ولا نذكره ابن القيم
حبيب وابن عبد الله وسلكوا في هذا المسلك وحقوا في رعمهم احتقده لكن صدق عليهم من ترجع الى العطاء تبعه في شهادتها
ومن يصلي العطار لا يفتد به من هو وحقه في تمام نقاد من الحديث وانفقه لا يبطال هذا الراى وجعله خفيفا ونقصوا اول الذكر
وجعلوا بطريق استدلالهم ضعيفا وحقوا في السبكي في هذه المسئلة شفا والسقام في زيارة تيمية لا نام فانما وادى وحق في
رواه ابن عبد الله وكتاها باسماء المكارم المنكلى على عز بن السبكي لما رواه المستغنى عنها احوال مردودة قدره عليه او يعزى ان كذا
نفس في باب تيمية تيمية هو لولا ما فيه من دعوى كاذبة وانما اذ احوال مردودة من دون ان يكسب عن داجرا باضافا
واي في باب المبعث الذي ذهب اليه شيخه وليا كذا فيا وقد وردت على مواضع من كتابه في السبكي اشكروني في حرمي ان ساعدني
في التوفيق لان ابرو كتابه رد استقلاله وادور فيه كلاما فانما حيث يوجب روجه وروح شيخه وداوية عاترة فزعمهم السردية

لم يستعده نقد كما لو اعادى النظر في تجربتهم مستحقين لان يقبل جميع اقوالهم ويتخير تحقيقها ثم لو لا كسبه من الاقوال اسخفته
 ولا اراد المردودة ولا الامام مالك نقد نقل ابن تيمية واتباعه ايضا فانها سب الى هذا الرأي لكنهم وانفذوا نقل صحيح
 صحيح وكتبوا لما لا يكتفي به لهم واصحابا لا يكفرون ان يكونوا في سبب امامهم وهم اعرف بمن خيروهم وبالجملة فهذا الرأي
 سخيف جدا ولا عبرة في هذا الى هذا سبب مالك كان او غيره وخياصنا كان او غيره وابن تيمية كان او غيره فانظر الى ما قال ولا تنظر
 الى من قال وجهه وعلما والامة والمرتبة الملية فيكون عن هذا الرأي اشكالا باهوا ويجوزون شدة الرجال بقصد زيارة القبور
 لا سيما زيارة سيد القبور قبر سيد اهل القبور بل صرح بعضهم بنسب السفر الى المدينة بقصد نفس الزيادة وتجريد السفر له عن السفر
 بقصد سجدة وقد ذكرت في المنام عند اديف السعي المشكوك به بل عني الى البحث شدة الرجال ما كدر لي وان ما ذهب اليه الجمهور هو
 الصواب النقي فلهذا لم اجد على ذلك وهذا كله اذا كان المقصود من السفر نفس زيارة القبور على الوجه المشعري واما الزيادة
 الدينية والسفر بقصد الشغل على امور اخرى فذكره كالسفر بقصد الشركة في مجالس الاحرار المعهودة في زماننا اقله
 على جمل قبول المشايخ حميد وعلى امور كثيرة وتجيز مشروعة كالتفاوض في الامور والمقصود جعل القبور اذنا لتعب فلا كلام في عدم
 جوازها وانفس زيارة القبور النبوي فلم يذهب احد من الائمة وعلما والملة الى عصر ابن تيمية الى عدم شرعية ذلك اتفقوا على انها
 افضل العبادات وارض الطاعات واختلفوا في زيارتها وجوبها فقال كثير من بابنا مندوبه وقال بعض المالكية والظاهر فيها
 واجبة وقال اكثر احنافيتها انها قريبا من الواجب وقريب الواجب عندهم في حكم الواجب واول من خرجت الاجماع فيه رافعي
 بنسب لم يسمع اليه عالم قبله هو ابن تيمية فانه جعل نفس زيارة القبور النبوي ايضا غير مشروعة وكثير من اتباعه وان اكبر وجهه هذا
 القول منه هو الذي كنت اظنه سابقا لكن عناية الصالحين المنيعة جعلني على يقين انكاره نفس الشريعة كما لا يخفى على طالع
 ولكل من تفطنت من هذا البحث ما صدر من صاحب لرحلته في قوله المذكور من الخطا والمخالطة اما اول افلاحة في صد ذكر
 الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجوزي وعياض مع ان خلافا في جواز السفر بقصد الزيارة لان نفس الزيارة وهما امران
 متغايران واما ثانيا بانه نسب ذلك الى مالك ثم انه برئ عن هذا القول فعنه وليس نفس الزيارة غير مشروعة ولا السفر
 واما ثالثا فلان نفس زيارة القبور النبوي عند ابن تيمية ممنوعة وغير مقدورة فما معنى كونه عنده غير مشروعة فان شرعية
 اشئ واحد ما فرق امكانه كما قال به الرازيين اشبلي القاضى محمد بن عبد الله الوائلي البقار الشافعي ثم في المتن على ما قبل سبعة
 تسع وستين وسبائة تلمذ الرازي والذهبي في البابا ثلثين من كتابا كاهن المرحان في احكام الجان قول الفقهاء ولا يجوز

المتأخرين الجمن والانس ذكرناهم من كرمهم من التابعين دليل على مكانة لان غير الممكن لا يكمل عليه مجاز ولا بعده في الشرع
 انتهى واما راجعاً لفلان ابن عبد الله اوضح في العصارم في موضع ان ابن تيمية لو تكبر زيادة بقية مني في شرعية انما لا يراى في
 البرية بقوله ان كان غير صحيح في نفسه كما بسطة في السلي لشكره كمن لا اكرم صاحب الرحلة المصوب لكلمات العصارم حيث
 يقول لها عند ابن تيمية غير مشروطة فان قال مرادى ذكر الخلاف في السفر بقصد الزيارة لان نفس الزيارة طالت
 ذلك البعد ما بعد فانه لا ينعى في قول الحنفية يقرب الوجوب وقول الظاهرية والمالكية بالوجوب فان فحين القولين انما هما
 في نفس الزيارة لا لاسافة فلم يقل احد وجوب السفر في المدينة بقصد الزيارة وان ذهب ليعينهم الى وجوب نفس الزيارة وقت
 ايام الماراد كلها بعد فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة مشروعة ما جاب عنها ما فانس العصارم وقد فرقت عن بعض في
 العصارم في حسن الشكر وذلك كاف لروا اخذ منه قوله في الرحلة بعد رقة ذكر فيها البعث في الاما ديت الواردة في الزيارة
 انما من العصارم وبالحاجة الا ما ديت انتهى استدل بها اتقى الدين على بن عبد الله في السلي التوفى سنة ست وخمسين مائة
 في تشاير الاستقام في زيارة خير الامام والشيخ ابن حجر المكي يستعمل التشاير في الجهر التسلط في زيارة النبي للمكرم وغيرهما في غيرهما
 وليس فيها حديث حسن او صحيح بل كل ما فيه من غيره ولو ذكره لكان من السلي ما انتهى وفيه ان ليس كل ما فيه من غيره من غير
 ما يحتاج به الى بعضها حسن كحديث من زار قبري وحيت له شفاعة وغيره كما بسطة في السلي لشكره وغيره قوله فظهر بذلك ان
 ما ذهب ابن تيمية الى اهل الحديث وما كاسام دار الهجرة والجوي والقاضي عياض ومن تبعه من المتأخرين من تشييعها وادروا
 وعدم قبولها بواجب البعث فيه الا ان اهل المالكية والحنابلة وعياض خاتم المصنفين الاما ديت الواردة في الزيارة ولم
 يروا من ادعى ذلك فعليه البيان في كل عبارة اتم للسرية وانما تكلم الجوي وعياض في بحث شد الرحال بقصد الزيارة وهو كلام
 آخر وقد غلطوا المحققون في ذلك قوله بوف من حسنها وصحتها لا دلالة لها على السفر لزيارة بل على الزيارة فقط وليس المنزاع
 في زيارة القبور بل في السفر الى اشد الرحال لاداء مسألة غير المسئلة فيه انما كانت المسئلة ان تنفذين عنده فلم يجرى
 الخلفان انه في وقت شد الرحال بقصد الزيارة في نفس الزيارة قوله بعد كونه لم يتنازع الا انه لا رعية والمجربون ان السفر
 الى نيل المساعدة في المسئلة ليس يجب لا يقبل الا ان ياروا بعد الحين ولا في ذلك فيه انما على الا لائمة لا رعية والمجربون كما بسطة
 في السلي لشكره تنبيه ليس الغرض مما ذكرنا انما هو البحث لاجل صاحب الرحلة في هذه المسئلة في الغرض مجرد ذكر سماحة وافرآته لكان
 اقم العواد فانه انما كان له منه بعد البحث فيه والواجب انما كان له من ذلك ما سمع الشكر له من غيره

ثم قال في شفاي عن فان كان لها فاما قريب في كذب واقترافا ماضي العلماء المذكورين لا يوافقون شيخ الاسلام
 تيمية في كل مسألة بل في كان ثابتا بالكتاب المستعمل في زماننا كان مخالف لما فيرون عليه قد رافقنا نحن ايضا ابن تيمية في
 بعض فاما في مسألة الاستعداد اقول ان ما وافقت ابن تيمية في مسألة الاستعداد الالائي وافق فيه جماعات الصمائية والتابعية
 والائمة المجتدين واما ما اختلفنا في مسألة الرد وكجوشة في مسألة الزيادة وبما في كثير من الاحاديث الجيا في كتابها في
 فالتام جمهور علماء الامة واكثر شقق الملة بعزل عنها وكثير من علماء عصرنا قد تبعوه في هذه المباحث ايضا احباب ابن تيمية وحب في
 يسي ويقيم قلت في نهيات السائق الكبير بعد ذكر ترجمة السيوطي المتوفى سنة احدى عشرة وتسعمائة ذكر بعض المعاصرين في رسالة
 الجنية في الاسوة المحسنة بالنسبة ان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني وهو له من قلمه فان وفات ابن حجر على ما ذكره السيوطي سنة
 حسن الحاضرة سنة اثنين وخمسين وثمانمائة وولادة السيوطي سنة تسع واربعين فاني سمع التلميذ وقلت اني اني تلميذ
 السنية على الطريقة المبتدئة نظير ما اعطاه احد عن بعض افاضل عصرنا في رسالة حصول المأمول من علم الاسول والجمعة بالاسوة
 المحسنة بالنسبة ان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني وقد تعقيبت عليه في بعض رسائل ابن وفات ابن حجر سنة وولادة السيوطي
 سنة مئتين وخمسة وثمانين وولادة السيوطي سنة مئتين وخمسة وثمانين وولادة السيوطي سنة مئتين وخمسة وثمانين
 افاضل في رسالة هدية السائل الى اولى المسائل ان السيوطي تلميذ ابن حجر المذكور وكتب عليه منية فحصل ما ذكره الشوكاني
 في العمل التلمذية بالاسطة وبالاجازة وكتب على بعض المواضع من رسالته في الوصول الى مطالع احاديث الرسول منهية بهذه العبارة
 قال على القاري في اول الرفعة شرح المشكوة وقد حصل له اجازة ومائة وخمسة عشر من الشيخ العلامة علي بن محمد بن احمد الحنابلي
 الانهرى الاشعري وقد قال قرأت على شيخ الاسلام دام الائمة الاعلام الشيخ جلال الدين السيوطي كتابا من الحديث وغيره
 من العلوم كالبخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة وغيره لبعض قرارة والبعض سماعا وقد اجاز في بعض حروا به واما اجاز به
 خاتمة التلمذ مولانا الشيخ ابن حجر العسقلاني انتهى وهذا ليك على ان السيوطي اخذ عن الحافظ ابن حجر صاحب الفتح فليعلم انتهى
 وانه تعلم ان اخذ السيوطي عن الحافظ ما يستعمله النقل مع صحة التواريخ المذكورة نعم انه لم يثبت له اسطة فان حل كلام
 الشوكاني عليه فلا بأس بما قد يطلق التلمذ على تلميذ التلمذ والافلاحة له واما كلام القاري فان حل على الافلاحة فله غير
 صحيح نعم يحتمل ان يكون الحافظ اجاز اليه في السيوطي بن خمسين فحصلت له الاجازة او اخذ من السيوطي اسطحة عند
 في حاله صباه فاجاز له لكن تخيل بالناظر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحافظ ولو في حال صباه لذكر في رسالته خصوصا

عنه في شأنه ومغازه كيف **الحصول** الى اجابة من المأخذ في غير علم اي غير فاجرة **المقام** قال **الشيخ** العلي بن
 الاحمر من عظم الاشكالات واتوى الاعضالات في زعمه ومن ثم مية خيرة فلا باس لو طولنا الكلام في هذا المقام لم نطو
 اقول ليس هذا عظم الاشكالات بل عظمها اذ على صاحب الاحتمال ان يغير اعمام الرياضات تغييرا فاحشا كما في زعمه
 سابقا والتقليل الذي ذكره باري اخبارات الكتب انما يمد الوجه والى ذلك المستغنى عنه لا فائدة فيه الا زيادة في حرج رسالة
 ليظن المناطون جلالته وفخامته قال **فاسلم** ان صاحب الجبهة ليس فيه زعم ولا خطأ ثم شك اليه الوجود الاية الاولى
 ان اخذ السيوطي عن الحافظ ليس بالتحصيل والاستبعاد فاما تعلم ان سنة وفات ابن حجر سنة ولادة السيوطي اتمام
 فانه يمكن على هذا ان يكون السيوطي ولد في اول سنة تسع والربعين وفيات ابن حجر في آخر اثنتين خمسين فيكون من السيوطي
 في زمان الحافظ نحو من اربعة اعمام وهو من يمكن فيه التمييز الذي هو مناط صحة الافعال التحليل بطريق السلب اما قوله
 ان علما اصول الحديث صرحا به ليس لاول زمن بيع فيه السماع المصنف غير معين بل المعتبر التمييز الخ اقول امور التلخيص
 ليست مما يجوز فيها الاحتمال اذ ثبت فعل ففما يصح السيوطي في حسن الحامنة ان وفات ابن حجر في ذي الحجة سنة اثنتين
 وخمسين يصح هو ايضا فيه في ترجمة نفسه ان ولادته مستهل رجب سنة تسع والربعين وثمانمائة فعلى هذا كان السيوطي حين
 وفات ابن حجر ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن سن التمييز المفيد لتحليل السماع لا فائدة مستبعد بل شبهة
 وهو المراد بالاستحالة ووجود ذلك في بعض الافراد على سبيل النادرة لا يمنع الاستبعاد والاستحالة معاوية ثم قال **فاما**
 ان من انواع التحليل والافعال الاجازة وهي للفظ الذي لا يميز معجمه عن مكانة المحدثين فالثالث ان من انواع التحليل الاجازة
 العامة وهي ايضا اجازة عمدة في غير المحدثين وهي ممكنة في هذا المقام لا مرة اقول **فذكر** في بن الحسين وقطوبيل الكلام
 لتأيد ما لا حاجة اليه فاني قد جرت لما سابقا في التعليقات استنبطت في منهيات المقدرة المدركة في التعليق لمجد
 على موطأ محمد قد ذكر بعض الفضلاء المعاصرين في رسالته الجيزة وغيره من تلامذة ابن حجر الصقلاني وتعبت عليه في
 منهيات المنافع المبكية ان وفات ابن حجر سنة ولادة السيوطي سنة فاني بصح لا التامد ثم على ما كتب في رسالته لندوة
 المسائل الاجرية المسائل وكتب في منهيته كذا ذكره اشوكاني فخطه ثم لم يمس طرفه للتعقيب فان التلخيص نكده بالاشوكاني
 في رسالته اخرى نحو وكتب في منهيته عبارة لعلي القاري في المراجعة شرح اشوكاني وانه جعل ان السيوطي روى عن الحافظ
 ابن حجر وهو ايضا المصنف الخليل خان مثل هذا الايراد واراد عليه ايضا وذكرنا في نقل عن اشوكاني ان القاري اولا

يعني من دون التزام صحة مسلم من الايراد فان الناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء والقول الفصل ان اسيوطي لم يمتد
تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية لذلك عند وفاة الحافظ لكنه احضره والد مرة مجلس الحافظ ابن حجر وهو
ابن ثلاث سنين كما ذكره في النور السائر فعمل الحافظ في ذلك المجلس اجازة اجازة عامة لمن فيه فضل السيد طي فيه تشيها
لما ذكرنا ان اسيوطي ترجم نفسه في حسن الحاضرة وذكر اساتذته ومراتبه ولم يذكر تلمذه من الحافظ مع انه فخر عظيم ابي نحر انتبه
كل اى وقيل كتابي لذلك وقفت على كلام السيوطي في تذكره الحافظ في ترجمته ابن حجر ولى منه اجازة عامة ولا استبعد ان
يكون له منها اجازة خاصة فان والدي كان ترويدا واليه وينوب في الحكم عنه انتهى وعلى كلامه في تدريب الراوي مشج
تدريب الراوي الحديث الثاني ساسل الحفظ اخبرني الحافظ ابو الفضل الهاشمي انا الحافظ ابو الفضل بن محمد بن الحسين العراقي
انا الحافظ ابو سعيد اللامي انا الحافظ ابو عبد الله السمرقندي انا ابو الحجاج الرزيح واخبرني عاليا بن جرتين حافظ العشيخ السلام
ابو الفضل السقلا في اجازة عامة ولم اربها غير هذا الحديث انتهى فشكرت الله على ظهور ما برزته احتمالا ثم قال قال
ان صاحب الجنبه ليس تغرداني هذا الباب بل قد رابعه المحققون من العلماء اكل القاري والشوكاني والسيد عبد الرحمن بن
سليمان الاهل وقلاج الدين بن العربي ان قول هذا لا يعني شيئا الا ان نضم به ان الوجوه السابقة ثم قال قال
ان قوله لكن نخلج بالحاظران اسيوطي لوحده است له اجازة من الحافظ ولو في حال مصابه لذكره في رساله ائسي وال على قصده
نظروا ما طاعت تدريب الراوي السيوطي فاصح فيه باجازه الحافظ اقول لم اكن ظمعا على هذا الكلام الذي مر فقله عند
تاليف التعليقات السنية ولا فكرت التجوز ثم اطاعت عليه فما كذبك تحيزي السابق والاضحاح انما كان في صورة
الاجازة العامة وجواب الى الآن فانه لم يظهر من التدريب الا الاجازة العامة ثم قال والسادس ان معنى التلميذ
في اللغة المتعلم واخذ العلم ولم يشترط احد من اهل اللغة في معنى التلميذ البلوغ والعقل لا يعرف هذا القيد في العرف ايضا بل
اولى الاستفاضة والملازمة كان في هذه الاصناف والانتساب وفي اهل السامعين علمي حرافة فهو لا في اقول لاشبهة
في ان اتعلم والتعليم ولو من وجه معتبر ان عرفنا في معنى التلميذ والاختار والتعليم موقوف على التمييز والعبابية وان لم يتوقف على
البلوغ وهذا المعنى هو المقصود بالنعني واما مجرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك ثم قال
السادس ان التلميذ يطلق على تلميذ التلميذ ايضا كما يطلق الابن على ابن الابن الخ اقول لا فائدة في ذكر هذا فانه ما قلنا به
سابقا ثم قال اناس من انباء هذا الاعراض وكثير من تعقبات المتعرض على انقله من علم المناظرة فانه قد تغير رقبته

ان لما نقل لا يراد عليه المنع المذكور وما حيلولة في ذلك الباب في كلا الكتابين من انما هو كذا في قول هذه القصة
 يعني ان الناطق لا يراد عليه شيء من المنوع بل هو الكون متعلما مما في الآية كما استدل عليه في الاول من منع منع
 به ما في الآية فلا تباين لانه ليس ان الناطق مطلقا لا يراد عليه شيء مطلقا بل هو من حيث كونه تعلقا فانما هو من حيث
 حيا يستدل لا يوافق ما يوافق ان بعد ما حيلولة التمام والتمتع حصول الناطق لم يذكر كما ينبغي من ابن حجر على
 الحكاية المذكورة بل على سبيل التزام الصحة فانما يوافق عندنا المعنى والدليل على ذلك ان قول صاحب الآيات الباقية فانما
 تعلقا به هو وادام الناطق فانما هو اذا كان مدعي انما يوافق ما يوافق المعنى انتهى وهو قوله في موضع آخر وانما قلت من حيث
 انما هو لان الناطق انما هو من حيث ان كان ذلك مع الناطق مستدلا في قوله عليه السلام على السبيل فان لم يكن
 فهو مدعي في الحال كالحال فان المعنى قد يكون جزء من الدليل لمعنى آخر في قوله عليه السلام انتهى فقلت في تعليقات
 باسنيه على الفتاوى الباقية بعد ما ذكرت حجة علماء الدين على القوشجي في شرح التوراة وان القوشجي في تفسيره يعني عاقله
 او يابري ما ذكره في بعض النسخ من انما هو في رسالة الاكبر في اصول التفسير منسوب الى قوشجي اسم من منع الاصل في قال
 في شفاي من انما هو الاخر في بعض النسخ على ما هو بين القوشجي من انما هو على الناطق فان صاحب الاكبر نقل في ذلك
 الاصل من انما هو الاصل في الفتاوى على ما هو في الفروع آباي ولا يرب في نسخة تارة قال في آخر تفسيره في معنى من انما هو في ذلك طبقا
 التفسير من ان القوشجي منسوب الى قوشجي اسم من منع انتهى لا يقال ما لا بد من النقل من انما هو في قوله لا غير لا انقول
 الا انما هو من ان يكون حيا او كونه ما اشارت كما تقرر في علم الناطق في هذه الاطراف الا انما هو من انما هو من انما هو
 الاكبر في شفاي في بيان انما هو في قوله لا انقول قد ذكرت في التعليقات عند ترجمه عبد الرحمن الجامي نقله عن
 حبيب بن سيرين النخعي كان يقول القوشجي انه ابن حبر بن القيد عليه السلام في قوله كمال خصوصية وهو معنى القوشجي
 فاشتهر انتهى وقد ذكرت عند ترجمه بعض النسخ في نقله عن القوشجي في التعمية كان ابو داي على القوشجي من عدم الاصل
 النخعي كمال اوله والنه وكان هو حافظ البازي وهو معنى القوشجي في التعمية انتهى فاما قوله في قوله لا انقول فانما
 الاكبر في قوله منسوب
 شيئا اما اوله فلان
 وتكون منظم الاكبر

في النقل النسب بينه وبينه ولا الاختلاف في بل الحكاية الفاضلة انما هي لوقوعه مسلم ان السرا على التخيير كما هو ظاهر
ور عليه قال انه ذكر في الكتاب الفلاني ان كان في نسخة لم يرد وقال انه كذلك في الكتاب الفلاني ونحو ذلك
له النجاة فلما قد كانت في التعليقات السنية عند ذكر فخر الاسلام علي بن محمد البرزوي المتوفى سنة ثمانين وثلاثين
داربجاة قد اخرج بعض معاصرينا في كتابه الحظوة وفاة سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من عالمه صاحب
كشف الظنون فانما اخرج عند ذكر شرح جامع البخاري كذلك اخرج هو عن ذكر الاصول كما اخرج جماعة سنة ثمانين
وثلاثين داربجاة ولا يخفى على من وقع بمدا لفة كشف الظنون ان فيه اذنا كثيرة ومناقضات كبيرة في تواريخ مؤلفي
العلماء ووفيات الفضلاء ومن قلده تقايد المحتاسن في ان ينفقه نقد افتد وقع في الاصل قال في اشعار العتيق
اعترض على الناقل ما قرأت ما قال صاحب الحظوة في ويا جهتها حجت بها في اقل زمان على قدر ما ابتدئت لتفصيل
ونظم الدرر والفرع وما التقطت تام من الزبر الجوافل الكبار رفا لا اقتناص الا اذ ابد وعظا فقلنا بها من نقاش الرسائل
والاشعار فبما البعض الشواهد انتهى اقول في مثل هذا الحكم انما هو كمن يراى في اقليلين ولو سكت عنه كان حسن عند
المجاهرين فانه لم يذكر صاحب الحظوة عند ذكر اذ كانه راى من كشف الظنون فكيف النقل فانه لا ينفى النقل من انما
انه منقول من الغير عند ذكر المنقول وكونه ذكر في ويا جهتها الحظوة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا يتبين
من الايراد بل لو ذكر عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسل ايضا من الايراد لكونه بغير التفتيش فان قال الذي
محمدا عند في قلنا فحجب عليك فصرح بهذا اللامية به كما قال انا في اسبكي في طبقات الشافعية الكبرى في ترجمة
محمد بن الحسن ابو بكر بن الموفق المتوفى سنة ست واربعمائة بعد نقل كلامه الذي في القول شيخنا ان كنت تعتقد فيه
ما حكيت من انقطاع الرسالة فلا خير فيه التبعة والا فاعلم لا بدت على ان ذلك كذب عليه لئلا يفتريه انتهى فان قال
ليس غرضي التمييز بين الصحيح والخطا بل مجرد النقل قلنا اصل انت الا كما طب ليل وجار فيل تحت الفس والسين ولا
تفرق بين اشتغال واليمين اما قراءة المداية والاكوي والتوضيح وغيره لا يظن ان وفات البرزوي غير ممكن في سنة
لتي ذكرتها اعلم ان كلام صاحب كشف الظنون في هذا الباب وفي غيره من ذكر التواريخ مختلفا اختلافا فاحشا
هو اما من موقفة او من ساحة وجميع طبعه من يجوز عالم ان ينقل كل فية من غير تنقية لا سيما من يدعي تجربه في نقل
رأيت لو كان في كشف الظنون او في كتاب آخر ان اسما تحتنا وان الارض فمنا وان الحسن ليس مني

وان مكنته والمدينة غير مبرجدة وماذا ليس في كتب المنفعة كما يسمى المداية وان مولف شرح الوفاية والوقاية والترغيب ونحو ذلك
شأنه في غير ذلك من المخرجات التي لقطع كيد الطلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون بل كنت تجوز نقل مثالها في كتاب
من غير غشيل ما قال وكيف قال في علمي كلامي في تصانيفه في فكر التواريخ يشهد بانها مستفاد في حالة النوم والنسبة لاني حال
والفيلة وقد مرنا ذكر كثير من مساهمات ومعارضة وكل مثل هذه التسيديات المستقلة على ما هو كما ذكرنا باقتضائها في غير اسم
مختصة للمنفعة فما صدرنا اليه راجعون ثم قال وليعلم ان القتب قد تعقب صاحب الحقة في غير موضع من المؤلفات بما هو
نقد في التعقب من التعليق في سنة الوفاية وقد ذكر في القتب مثل ما هو الكبر في سنة انشاء الصنف في تاليف مستقل بيان اذ
لكن اذكر منها على سبيل الامتداح ما هو من احدى الكبر في اخطا تشبها على الا انه الجند في قول ما يرد مثل هذه الكلمات المستغنية
ليس من شأن العلماء بل من عادات الجمل انك كيف عن مثله وان لم كيف باو باو في راسه وما ذكر من وقوعه في الخطا في تصانيفه
فانما استبعدت التعقب فان وقع الخطا في موضع فاصغر في ورعهم اسر من سيرة واصغر في كبريائهم في كثير من الاملا ما انما
ولما من يستغنى في حال العفة بعارض كلامه في صفة بكماله في سفره اخرى بل في آخر ذلك الصنف في رتبة ايسا من يعلم
كلامه وان كان خطا فاشا وببريد في الايام من نفسه وان لم يكن مرفوعا في رتبة عاقل ايضا في موضع جمل في كتابها
كبح الدائم انما عسى بل لا اكتب الا كتب الاجود طاعة الكتب الكثيرة وتفتيح الاقوال عديدة فان وجه شي من الخطا
في تصانيفه ولم يكن ذلك من الهمس والطبع بل من نفسي فاصغر بواو عنه في علمي لا اقول في آخر ذلك في رتبة انما في شكر
واو او بعد من تاليف مستقل في تتبع التعقبات على فاني لم القتب صاحب الاتحاف في تاليف مستقل في رتبة انما في
بل في موضع متفرقة من تصانيفه تشبه في علمي لم يرف شفاء العي مستقلا و اجاب من تعقباني في تصانيفه متفرقا فكان
ابو حسن فلما الف هو او واحد من ناصرية ومجمعين في رتبة انما مستقلا في علمي بل ان اردوه فعلمنا ان ان اردوا تاليف كتاب
اخر مستقل في الايراد على الا صنف انشاء الصنف في رتبة انما في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة في بحيث يتيسر في رتبة
لانها منه الى ان يتغير في رتبة ثم قال وليعلم ان القتب قال في الفوائد البنية عند رتبة نظام الدين المعيري قال الجليل قد
ارجح فواته ابن فلكان سنة ست وثلاثين الى قوله نظام الدين المعيري في تملنه التتار في اهل خروجه بمكة في سنة ثمان مائة وثلثمائة
سنة ست عشرة وثمانية وكان يدعى بالدرسة النورية ولم يكن في عصره من يقارب في تزيينها في سنة وولده بن جلال سنة
ما بعد من خمسة وثلاثين في سنة ثمان مائة من مصر سنة ست وثلاثين وثمانمائة واثنتي عشرة في علمي ان الذي ارجح فواته ابن فلكان

سنة ست وثلاثين وثمانية ليس هو نظام الدين الحصري قطعا بل والده محمود بن احمد بن عبد السيد اقول نعم كما قلت لكنه
انشاء الصغرى برئائي فاني قد كتبت اولها كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد ربح ابن خلكان وفاته سنة ست عشرة فانه قال
في ترجمته ركن الدين محمد السيد بن الخ الى ان قلت وكان ابو هيرس بالمدرسة المنورية ولم يكن في عصره ومن يقارب الخ و
شكك في ذلك فليظن مسودتي بخطي وقد اصلحت كثيرا من النسخ المطبوعة فليبلغ الشاهد الغائب ليصلح بقية نسخ الفوائد المطبوعة
قلت في التعليقات السنينة عند ذكر السيد الشريف على الجرجاني بعد ذكر قصائفه وان هنار رسالة في اصول الحديث قد عثرت
في شرح لها قد راجع بعض فضلا وعصرنا في كون الرسالة المذكورة من تصانيف السيد وزعموا انه من تليف ابن ابي شريف
لكنهم لم يتوا عليهم به برهان شاف وسند كاف قال في شفاء العي لابن بيان ان هذا النزاع في ابي رسالة وفي ابي موضع
حتى يظن السيد ويجاب عنه اقول ليس المراد بعض فضلا وعصرنا في هذا المقام صاحب التحاف بل غيره فلما جابه الى جوابه
قلت في التعليقات عند ذكر محمد بن عباد الخالاطي المتوفى سنة ائتين وخمسين وسنة من عجائب القديم وطلعي
القلم واقع في الحطة لبعض اناضل عصرنا في ذكر جرات سلم وشروعه وعلى مسلم كتاب لمحمد بن احمد بن عباد الخالاطي المحدث
المتوفى سنة تسع وربعين واثنتين قال في شفاء العي هذا من سهو الناظر قطعنا ونشأه ان صاحب الحطة هم هذا وذكر طبريزي
احد ما محمد بن احمد بن عباد الخالاطي واثنيها ابو بكر احمد بن علي الاصمباني فاشتبه الامر على الكاتب بخط عليه اقول والله اعلم
من اشتبه عليه الامر وقد اشتبه عليه اكثر من هذا الممر من منة سابقا فان كان كل ذلك من الكتاب فالخبر الذي زعمتم قلست
في التعليقات السنينة بعد ما ذكرت ترجمته الامام الرازي عند ذكر محمد بن محمد الاقصر في في الفوائد فان وفاته الامام سنة ست
وسمائه واقع في الاكسيرة في اصول التفسير من ان وفاته الامام الرازي سنة تسعين وسمائه فله عن قلمنا نسخة آية من ابي ايضا
لما ذكره فلما انفاصل في موضع آخر من الاكسيرة في تحاف النبلا ان وفاته سنة ست وسمائه قال في شفاء العي كذا في كشف
الظنون والناتل ليس عليه الا تصحيح النقل وقد نقل اقول قد ساءنا فاضل ولو سكت من مثله لكان افضل لانه لم ينقل في الاكسيرة
عند ذكر برهان الرازي وذلك عن كشف الظنون والحاكية التمهيدية غير كافية وقد صرح بالنقل ايضا لم يسلم من الايراد وناظر
كشف الظنون غير خاف عليا ان نياها ما كثره ومقطعات كبيرة ومثل مجرذ لما لم ينقل كل ما فيه من غير تحقيق ومن يجوز ان يقال
ان يصدر منه في كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة ولقول كذا في الكتاب الفلاني وتعمري ترك امثال هذه المقامات
لغير المتقربة او في الزعم من الاشتغال بها الا يا من يدعي اجرا علمي قلست في التعليقات السنينة عند ذكر المجلد الدين محمد

بن محمد الباقلي اجمعة كثر حجة التاج السبكي واليهما صاحب السبكي انتهى السبكي ومن عجائب الخبائث ما في احوال النصارى لبعض
 انما حصل عنده في ترجمته انتهى السبكي اقول كان لهذا الشيخ تعصب كبير لشيخه ابن تيمية ولكنه لم يمتنع في آخر عمره وقال لما اخذ ابن
 ناصر الدين المصنف في شرح الاضية كتب ابو الحسن السبكي خطا الى المنزه في مكتبة في حق ابن تيمية اما قول سيدي في الشيخ
 قال الملوكة محقق كبره ورفاهة مجده وتوسعا في العلوم شرفه واعتقاده وفوق ذلك ما واجهته في بلوغه في كل ذلك من
 البليغ الذي يتجاوز ما لا وصف والملازمة لغير ذلك والى ما قدرة في نفسي كبر من ذلك واجل انتهى هناك كتبته هذه العبارة ليطلع
 عليه الملائكة الذين لهم اغتراب السبكي على ابن تيمية انتهى كلامه مع ما دللنا على ان الراوي على ابن تيمية في بحث الزيادة
 وتغيره انتهى السبكي وليس هو تعصبا بل هو حبس في داره بشدة لا بد له انما صاحب الخط المذكور الى المنزه في مكتبة
 ما لم يجر ابن تيمية فهو ولد تاج الدين كما لا يخفى على من وضع نظره في كتب النوارج ومن ادعى ان الرقعة المذكورة لا تليق بها
 ذلك يتبع اصحاب النوارج والمطبوعات المعتمدة قال في شفا المصنف صاحب الاتحاف لا يدعي ان الرقعة المذكورة قطع في
 حتى يكون اثبات ذلك عليه بل انه من اقل من شرح الاضية للمصنفين ناصر الدين المصنف في النوارج وما على النصارى ان
 انقل اقول صاحب الاتحاف قد اقرم صحتها انقله حتى فرغ عليه فزعمه في يد علي المصنف ولا يحصل له انجاء بمجرد
 انقله على ما ذكره وغيره ثم قال ما ما صلا ان المصنف ناصر الدين المصنف في شرح الاضية وابن تيمية في الخطوط
 ذكر ان الرقعة المذكورة لابن الحسن السبكي ومن العلوم ان ابنا الحسن كنية انتهى السبكي مكتبة ولد تاج السبكي ابو ناصر اقول
 لا يلزم من التسليم به المريد تصوير احد من المتبعين ان الرقعة المذكورة تليق الدين ابنا الحسن علي بن عبد الله في السبكي ولا يخل
 ولكن كثيرا من قديم اختلاف واختلاف عناية الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الماردم الى الماردم ومن التلاوة الى التلاوة
 ليدرك العلوم ان تلميذ النوربي الملائم لما ناهى تاج السبكي كما قال تقي الدين ابن شهاب لا يشتق في طبقات الشافعية
 عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي تاجي القضاة تاج الدين ابو البصير تقي الدين شيخ الاسلام ابنا الحسن الانصار
 السبكي مولده بالقاهرة سنة ثمان مائة وثمانين وعشرين وسبب ما نقل ثمان وخمسة عشر عن جماعة ثم قدم دمشق وجمع بها من جملة
 على عايدة وغيره وقد روى على الخط شهاب الدين المزي ولازم النوربي وتخرج به توفي شهيدا بالطاعون سنة احدى وسبعين
 وسبب ما نقله في حقه اقول النوربي في المعجم الحسن عبد الوهاب بن شيخ الاسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي العاصمي تاج الدين
 ابو عبد الله السبكي الشافعي ولد سنة ثمان وعشرين وسبب ما كتبه عن اجازة ونسبها اخرج ان تيمية في العلم درس وافتى انتهى

وقد ذكر التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى التي مشتملها بعد المؤلف الطبقات الصغرى والوسطى في مواضع
الذهبي بلفظ شينا ووقع كثيرا من مطاعنه على الاشاعر كما هو ديدن الذهبي في تصانيفه حيث يسامح في ذكر مراتب
الاشاعر والصوفية منها ما قال في ترجمته الى الحسن الاشعري بعد ما ذكر ان الذهبي ترجمه ترجمته مختصرة وقد ذكرت غير مرة
ان الذهبي استاذي وربه تخرجت في علم الحديث الا ان الحق بان يتبع ويحب على تعيين الحق والخفكم من ان التاج
السبكي اصغر كثيرا من الذهبي علما فانه لم يرد في ترجمته مستقيده وملازمه وسنا ايضا فان ولادة الذهبي على ما ذكرنا سابقا نقلنا
عن فوات الوفيات سنة ثلاث وخمسين وستة وولادة التاج سنة اثنين وعشرين وثمان مائة وعشرين كما هو واقع وعشرين
كما ذكره السيوطي في حسن الحاضرة واما التاج السبكي فمؤلف كتاب السنن مع الذهبي فان ولادة سنة ثلاث وثمانين وستة
على ما في حسن الحاضرة وطبقات ابن شهرته واستاذي في العلم كما قال ابن شهرته في ترجمته سمع عليه خلافا منهم لما حفظ ان
ابو الحجاج المزني وابو عبد الله الذهبي انتهى وقال الذهبي في آخر ذكره الحفا وسمعت من العلامة ذى الفنون فخر الحفا
تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي صاحب تصانيف ولد سنة ثلاث وثمانين وستة مائة تسع من يحيى بن الشافعي
والذي اعلم على تمام انفسا في حسن الدنيا صادوق النجاة تولى الامام من اوعية العلم مات سنة ست وخمسين مائة تسع من فخر
انه يكن الاستيناس بما قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وكتب الذهبي الى السبكي بعبارة بسبب كلام وقع منه في حق ابن
تيمية فاجابه ومن اجله جوابه فاما قول سيدي في الشيخ تقي الدين فاما الملك تحقق كبر قدره في الفقه وان لم يصرح بان
صاحبه الرقعة هو التاج السبكي او لده لكن قوله بسبب كلام وقع منه يرمي بما هو اولى ان صاحب الرقعة هو التاج السبكي
ان الكلام انما وقع منه لامن ولده اقول ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما او لا فلهذا كتب الذهبي الى السبكي بعبارة
فان لفظ العتاب يشير الى ان الرقعة ليست للتاج الذي هو استاذ الذهبي فحق لفظ العتاب للتاج الى استاذة انه عاتبه
والتاج السبكي تلميذ للذهبي فيمكن ان يقال فيما كتبه الذهبي اليه عاتبه واما اننا فلان قوله بسبب كلام وقع منه في حق ابن
بنكايه الكلام الدال على العقلة والكاره فمفهوم لفظ وقع منه يشير الى ان كتابة الذهبي كانت الى التاج بسبب كلام قليل وقع
منه حيانا في حق ابن تيمية فاجابه وبرأ نفسه ما نسب اليه واما التاج السبكي فكلامه في حق ابن تيمية كبير ورجحه كثير فلا ريب
اطلاق مثل هذا اللفظ عليه ثم ذكر ان من شواهد ان الشيخ محمد بن ناصر الدين المشفي الشافعي عد السبكي من خصومه
الذين هموه شيخ الاسلام في كتابه النسخ والروايف على من زعم ان من سمي ابن تيمية شيخ الاسلام كافر ولا ريب في ان

السبكي الذي هو من خصوم ابن تيمية هو اتفق السبكي ودرجات الدين في ما انفردوا به من كون الكتاب الذي كتب الى النقيب
 وفيه راجع ابن تيمية عن اتفق السبكي في ما انفردوا به من الاحتجاج بالامس في خصوصية او وقع كلام منه فيه ما
 هو برهان من الخصومة ولم يتكلم فيه احدنا في حاجته الى الاستدلال قول لا يرب في كون اتفق السبكي خصما لابن تيمية ورجحه
 معه لكن لما بعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ذلك والاحتجاج ايضا اتباعا لابي وغيره فغاية السبكي في الاحتجاج
 والاحتجاج لا يستلزم ان يكون احد الخصومة شديدة ثم على تقدير صدور الاحتجاج عن اتفق السبكي لا يدل ذلك على احد
 منه بعد طول الخصومة حتى يقال انه يرجع عن تعصبه في آخر عمره ورجح ان يكون ذلك قبل المباشرة والخصومة بسبب
 وقع منه ثم ذكر ان ابن موديلان معايرت في الدين السبكي الذي هو اكثر من معاصرة تاج الدين السبكي الذي هو فان كان
 معاصرة تاج الدين نحو خمس وستين سنة وثمان معاصرة الاخيرين نحو عشرين سنة فاتفق السبكي اولى بان يكون
 معاصرا لرفعة اولى هذا لم يدرك تاج الدين السبكي الى انفاذ الذي انبذ من مشهدين منه وهو ان ذلك المبركان شغلا
 بتحصيل العلوم وطلبه ولم يكن معدودا في عدل العالم والاعتناء به فضلا حتى يكون تكليفه عالم محيط شانه ورجحه
 ورجحه ورجحه ثم مثل الذي هو بقوله وليتدبر قول هذا ليس شئ فان اتهم عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علميا وشرافا في حق
 عالم طليل كبر ان تشرعن اتهامه بقول عالم ما يند ويدار به او فيفضل عليه ثم قال وعلى الحال ان على هذا الطعن امران الاول
 ان اتفق السبكي قد وقعت بينه وبين شيخ الاسلام ابن تيمية منازعة وشجاعة فكيف يكتب واخره الثاني ان هذا الكتاب
 يكتب كما يكتب التلميذ الى الاستاذ والادنى الى الاعلى واتفق السبكي ليس ادنى من الذي هو والكتاب عن الاول ان وقع
 الشجاعة لا تحجز العلماء الربانيين عن التكلم بالحق والكتاب عن الثاني ان الذي هو اكبر من اتفق السبكي نحو عشرة احوال
 فلو كتب اتفق السبكي اليه كما يكتب الادنى الى الاعلى فامى بعد ذلك قول نعم فيه بعد تارة نسبة الى كون اتفق السبكي
 استاذ الذي هو والعالم علم بحقيقة حاله وبالجملة هذه الموديات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تفسيرا صحيح بان الرتبة
 اتفق على بن عبد الكافي السبكي استاذ الذي هو ثم الموت والان لا ثم قال ما ان كان ليس به تعصبا بل هو عيبه ما ربه
 طوره بالاجلة فمن الطيل الاقوال بل ربه تعصب بحت جزئيا سمعت شهادته بانته بصحة واقوال الاكابر من الاساتذة
 ولو لم يكن مخافة انه يطول بمسئلة وان كنت طالبا فارجع الى الصبار المنكي للامام الجليل ان عبد الله محمد بن احمد بن
 عبد الهادي المقدسي الجبيلي وهو كتاب لطيف في الرد على السبكي لم يقدر احد من الخلفين بعد على معارضة والرد عليه

على أقوال الزمان لا أقول استبنا التعصب في رد السبكي من باطل القول لا يقول الامس اشرب في تأنيبه شراب
حب بن تميمية وطن حلبة اقول كالحوي النازل من اسد الى البرية وحاشا ثم حاشا للسند الصحيح واقول الاكابر
من الملة المغربية ان قوافض في هذا البحث ابن تيمية وقد وجدت العصارم المتكى على تحريج السبكي فوجدته منقلبا على غير
موقفه وشيخه ودعوى انه لم يقدر احد من الخالفين على معارضة صاوم عن الغفلة فقد رد على حسن وجوابه عن كل
دعوت كثير من واصعه في اسمي المشكر فقلت في التعليقات السنينة بعد ما ذكرت في الفوائد البهية محمد بن يحيى
ابو عبد الله الفقيه الجرجاني عنده صاحب الهداية من اصحاب التخرج الخ بهذا في خلا بعض علماء زماننا حيث ظن في
بعض تحريراته انه ليس من اصحاب التخرج ولا من المجتهدين ولا من اصحاب التخرج ولا يجب منه فانه يجعل في رساله
الحق غير محقق وبالعكس المعروف مجرولا وبالعكس حتى كتب في رساله القول المنصور في زيارة سيد القدير في حق
البحر المالك القائل بوجوب زيارة سيد القدير انه مجرول ولم ينظر في شرح الشفا المتداوله فضلا عن تعليقات المالكية
قال في شفا الراعي هذا خلف من القول وزور بوجوب الاول ان عمله ان المعترض يستدل على مسئلة من مسائل الرضا
بقول الجرجاني فانه رد على الفاضل الرباني بحديث السبسوس واحدة ايرادتها انما لانها ان الجرجاني مجتهد مطلق او مجتهد
في المذهب او من اصحاب التخرج او من اصحاب التخرج او من اصحاب المتنون بل نحن ان يكون من الطبقة السابقة
فكيف يستدل بقوله وراي له المنع وطالبه لا يدل على انه من الفقهاء الذين يستدلون لا ظن انه ليس من اصحاب التخرج
الخ فيجعل المعترض المنع ظاهرا تحتية المانع في ذلك الظن ناش من الغفلة من علم المناظرة فلا تعلم ان المانع من حيث
انه لم لا يكون ظاهرا انه لو كان الفاضل يدعي انه ليس من اصحاب التخرج لكان انه التشنيع مساع اقول هذا خلف
من القول وزور فان عبارة الشيخ السبسوس في بالورق اتم السبكي في تلك المسئلة هكذا انكسنا لكان
نذهب نقول است تبحر هذا است تبحر هذا في المذهب وتبحر هذا في المسائل وهذا اصحاب التخرج وهذا اصحاب التخرج
وهذا اصحاب المتنون بل كما هو المحتمل است ان طبقة سابعة باقية انتهى حمل في هذه العبارة اثر للشيخ او ليس فيه دعوى انه ليس
من المجتهدين ولا من اصحاب التخرج ولا من اصحاب التخرج ولا من اصحاب المتنون فيا عجب القديسي ما قدرت يراه ثم قال
في شفا الراعي والثاني ان قول صاحب الهداية في تحريج الجرجاني لا يدل على انه من اصحاب التخرج اتم اتمى ان صاحب
يقول في تحريج الاخير مع انه ليس من اصحاب التخرج لا يقال انه داخل في العليا والعليا تكون مشتقة على السفلى

لأننا نقول في المتن قولنا عجب جدا فان الفتية اجماعهم ان هذا اللفظ ليسند وزالي من يكون من اصحاب التخرج وهو
ظاهر كلامهم والى من هو اعلى منهم ولا ينبغي من قطعنا الى اصحاب الطبقة السابقة وذهبنا الى من تخرج من بعدهم ومن منع
فيه مجرد انهم غافلون عن كلامهم فاطلاق صاحب الهداية في تخرج الجواني بحال علمانه من اصحاب التخرج ظاهر من احتمال ان يكون
اعلى منهم وقد اختار الاول الكفوى وغيره ولا يمكن احتمال ان يكون في الطبقة السابقة ثم قال الثالث انه بعد تسليم ان
صاحب الهداية بعد من اصحاب التخرج لا يلزم ان يكون هو في نفس الامر كذلك للعلم بان الفتية قد يختلفون في ادراك
شخص في الطبقات فوادير ضاع في واحدة ودان يدخل في اخرى اقول هذا عجب ما معنى فان الاعتبار في هذا الباب
انما هو لما صح به الفتية بحسب تقييدتهم ولما اوردوا في المتن بحسب تتبع احوال ذلك الشخص من ان كان في امثال هذا الباب
يعلم في نفس الامر وتعمى ان مثل هذا التفرقة تجري في جميع اوصاف الرجال ولا تميز من يجوز من اقبال عنده ان يثبت تيمنه
شيخ الاسلام وتقدم الامام وكذلك كونه مرجح بطلان وفلان بان يقول لا نسلم انه كتابا لمجوز ان لا يكون في نفس الامر كتابا
على قول فلان وفلان قال العلماء يختلفون فتارة يجعلون رجلا شيخ الاسلام وآخر من يجعلونه تخريرا للاسلام وبما جعلوه
نقل في التقرير ليس الاكابر رتبة وهم قصر ثم قال والما قول التعرض حتى كتب في رسالته القول المتضمن في جوابه ان مجرد
ذكر الابرار لا يرفع الجاهل حتى ينقل ترقية عن كتاب معتز عليه اقول قد رخصنا في هذا البحث في اسم الشكوت في شكر قيات
في المتعاقبات السنية عند ذكره حجة محمود الرغشري المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسائة هكذا في وفاته وغير واحد في الكا
لبعض الفاضل عصره انه توفي سنة ثمان وخمسين وخمسائة ما لا يفتت اليه قال في شفا العي هكذا في كشف الظنون عند
ذكر الاكشاف وصاحب الاكسيرة نقل عنه اقول هذا غير كاف عندنا بيا القهر اما اول فلان انقل انه منى ليس بكاف
ولا اثر في الاكسيرة نقل فلان الاكشاف نسخ المطبعة مشتملة على مناقشات كثيرة ومسامحات كثيرة لا ادرى ما هي
من قولها دون متمم طبعها من مجرد فاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة ولقد ذكر في ما مرها ههنا من
الحالة الى كشف الظنون بالرويت في بعض كتب المعتمد من ان رجلا من كان في طيبة البلاوة والغفلة فصل قسطا من
في بلاوة متفرقة لم يحصل له الفهم فيو ايسبب البلاوة وكان قد علم ان الاختلاف في المسائل الاصول كثيرة فلما دخل
بلده وعلية بخاري توعدا ليه الناس فلما من انه تخرج العلم ثم شعروا في الاسفاوة والاستغناء عنه تخرج الرجل بالترجم كنهاته
من المالك في كل ليسل عنه ان يقول في اختلاف فقهاء العلماء وقالوا كذا وكذا ثم قال كذا وكذا ثم قال كذا وكذا ثم قال كذا وكذا

[illegible]

[illegible]

ان كابر العلماء مختلفون في تسمية فالكفوى اختار الاول السيوطى الثانى ولما لم يكن مرجع لاصد تاسمى صاحب الكشف
 في موضع موافقا لاول دونى آخر موافقا لثانى وبكذا اصنع صاحب الاتحاف وادى عابته فيه اقول انفظا لكشاف
 غلط واصلح الكشف وهم وان اختلفوا في تسمية لكن المرجع هو الثانى على ما اشترت اليه في الفوائد البهية وتويره ضيف
 الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان المائتة كثانته وكفا كبدته حيث ترجمه في حرف العين فقال عبد العزيز
 يوسف بن محمد الزيلعي الخ في جمال الدين ابو محمد اشتغل كثيرا وسمع من اصحاب العجيب واخذ عن الفخر الزيلعي بتلخيص الكشف
 القاضى علاء الدين الترمكاني وغير واحد ولا ازم مطالعة كتب الحديث الى ان خرج احاديث الهداية واحاديث الكشاف
 فاستوعب ذلك استيعابا بالغاديات بالقاهرة في الحرم سنة ٨٢٥ ذكر شيخنا العراقي ان كان مرافقة في مطالعة الكتب
 الحثيثة تخرج الكتب التي كانا قد عتيناها تجر مجاها فاعراقي تخرج احاديث الاحياء والاحاديث التي يشهد اليها الترمكاني
 في الابواب والزيلعي تخرج احاديث الهداية والكشاف فكان كل منهما يعين الآخر حتى وذا القول الحافظ مرجع رجحانا
 عظيم الكون اسم الزيلعي عبد السلام ليس اسواه الا غلط كيف لا وزان الحافظ قريب من زبان الزيلعي وشيخنا العراقي
 والزيلعي متصاحبان فموا علم بحاله واسمه ممن جابو بعده وذكركم من القولين مختلفين على جهة على سبيل الجمع من دون
 اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من ثبات العقلاء وهم هذا التردد
 من قبل النكبات بعد الوقوع وماذا يفعل في الاقوال المتناقضة فيا ليس فيه للعلماء الاقوال احد على ما ذكره والمتسكك
 عنان القلم ونظم الرقعة في الكلام ما قل ودل وكان ذلك في جاسات خفيفة آخرها يوم الخميس العاشر من شهر المحادي الثاني
 من شهر ربيع السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة وازكى تحية والتحية لله

رب العالمين الصلوة على رسوله محمد وآله جميعين

الجماعة وما يبلغ الكلام الى هذا المقام احببت باشارة بعض ارباب الانصاف ان اعمروا الى ذكره
 من سائر اصحاب الاتحاف ومعارضة الموجبة لتحويل الناظرين وسلوكهم مسلك الاعتساف ليكون الختم
 غالبية والخاتمة كالمقدرة انتقضا لما قال اشاعر الباهر **سب** اعدو كرفان لنا ان ذكره به هو المسك كرتة
 فتمنوع به وتنا ان شار السبر الى شل هذا ان لم ينجح تصانيفه اصبر على الكتابة وعطف عنان خصومة الى من كشف
 بالعبوة ثم عمدة فاقول **الاول** ذكر في الجزء الثاني من اسجد العلوم اسمي بالسحاب لم يروم عند ذكره علم اصول الفقه

ارشاد القبول المستوفى في تاريخ وفاته سنة خمس وخمسين ومائتين وخمسة وثمانين وما زاد في المقصد الاول من المصنف
 انما سنة خمسين قسما لا يثبت في حال استاذنا ذكر كيف يحقق حال خير والثاني في ذكره عند ذكر علم رجال الحديث تاريخ
 ابن كثير المشق وان تاريخه انتهى الى آخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة وهذا ما ينبغي للعجب بالنسبة الى ما ذكره في الاصل
 في المقصد الاول عند ذكر جامع السامع لابن كثير انما سنة اربع وتسعين وسبعمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته
 الا ان يكون كلمة في بزر هذا الثالث في ذكره عند ذكر علم السير سيرة ومغلط الى دانه فلهذا فاقسم بن قطلوبغا الحنفى
 بالموتى سنة خمس وخمسين وسبعمائة وهذا كونه غير صحيح في نفسه مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف عند ذكر
 مخزجى الحواشي الاحياء انه توفي سنة تسع وسبعين وسبعمائة وقد مرنا ذكره في المقدمة الرابع في ذكره عند ذكر
 الضعفاء والمتركون بن علاء الدين مغلط الى ابن قتيب تاريخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة وهذا مخالف لما ذكره
 في المقصد الاول من الاتحاف عند ذكر مروج صحيح البخاري انما سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة الخ اميس فذكر
 هناك ايضا علاء الدين بن المارديني تاريخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع آخر على ما ذكره
 في المقدمة انما سنة خمس السداس ذكره عند ذكر الطب النبوى تصنيف الفاضل بن ابي عمير ان وفاته سنة اثنتين
 وثلاثين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف عند ذكر مليه الاوليا انما سنة ثلاثين والستين فذكر الخاطى في
 بحث غريبه لم يرد تاريخ وفاته سنة ثمان وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه في موضع آخر على ما ذكره في المقدمة
 الثامن قال فيه عند ذكر علم الفقه علم اصول الدين ثمان ثلاث لهما الكتاب وسنة ما ذكره ومن المارديني
 اربعة القرآن والحديث والاجماع والقياس فليس عليه اشارة من علم وقد ذكرنا امام السنة صاحب بن جنبل والاجماع الذي
 مضى عليه اليوم فاحترق سبيل الطائفة دائره الظاهرى عن كون القياس حجة شرعية وخلافه بين الامامين نفس
 في محل الخلاف ولما قال بقوله اعصابه عظيمه من اهل الاسلام قديرا وحديثا الى زماننا هذا ولم يرد الاجماع والقياس
 شيئا مما ينبغي التمسك به سيما عند المصادمة بغيره من التمثل فادله السنة للصحة الخ وهذا عجيب كل العجب من شأه
 اتعليق الجاد بن تيمية وتلافه وبانظاره يستل على مغالطات اما اول الافلا ما زاد الراد بالاصل الذي حصره في
 الكتاب اسبغ ان اراد به ثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس بالكلام بنفسه القديم للبارى تعالى لانها الكتاب ولا هذه
 السنة وان اراد به ثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على الاجماع والقياس كليه وان علم العلم وان خصص القطع بخل

لاجماع دون القياس ان ارادوا بما يرجح اليه ويكون الاول والاخرة اليه فهو مخصص في الكتاب فلو لا امرنا فيه باطاعة الله
 وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث هي سنة وقد فرغت عن هذا البحث
 الكلام المبرور والسعي للشك من شأنه غير جرح اليها او اثباتها فان قولهم اوله الذين اربعة ليس مما ليس عليه اشارة
 علم بل له دلالة واضحة وبراهين شائعة من الكتاب والسنة ومن لم يراجها او لم يفهمها فلا يتم الا لنفسه وقد فرغ عن
 تحقيقه علماء الاصول وهو كاف لمن هو من ذوي العقول واما اثباتنا لظان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلمه عليه
 اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلمه عليه من مخالطة لتقليد يمين له رواية ولو ثبت انكار احمد لاجماع الذي هو من
 اصول الدين وجميعة ثابته بالكتاب والسنة واما قول السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره انظر الى ما قال ولا تنظر الى
 من قال واما راجعنا فان اعراض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضمرة في مقام التحقيق
 فقد راعاه في كتابه لائمه بوجاهته واما خامسنا فلان قوله وخلاف هذين الامامين الخ بعيدا عن
 درجة الانصاف فان اعتبار القول المردود الذي دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اى اعتساف
 واما سادسنا فلان قوله ولما قال بقوله اعصابه عظيمة الخ من دون تعيير تلك العصاة بالعظيمة جراحة عظيمة
 ونقطة كبيرة التماس ذكر في الجزء الثالث من ايجاد العلوم المسمى بالرحيق المختوم في ترجمة ناصر المظفرى مولف المغرب انه قد
 على الرخشي وانه ولد سنة ١١٠٠ هـ هذا ايضا منه المعجبان وفات الرخشي على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة
 ونص في موضع آخر على ما ذكره في المقدمة تارة ان الرخشي مات سنة ثمان وثلاثين وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين
 قبل ليعلم ان اثير المظفرى على من مات في سنة ولادة او قبله وقد فصل بن خلكان في تاريخه على ان المظفرى يقال له خليفة
 الرخشي لانه ولد في السنة التي مات فيها الرخشي وهي سنة ثمان وثلاثين وهذا الذي صدر من صاحب الاتحاد
 بينا نشأ من جملة السيوطيين الذين جسدوا قد وقع مثل هذا الخلل عن الكفوى ووردت عليه في الفوائد البهية الغاشية
 في بعيد ناعم النسب وارجو فاته سنة ثمان وثلاثين وعشائة وقال في هذه السنة مات الرخشي صاحب الكتاب وهذا
 خالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين الخ وادى عشره في سيد الطائفة محي الدين بن عربى صاحب
 النصوص والفتوحات خذ ذكره في الانشاء والادب وادور في ترجمة فقهاء الشوكاني وغيرهم كلمات تقتضيه بالاطلاع
 عليها جلوه الذين يخشون ربهم ويتقربون من شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر

او يذكر من مذهب فاشي عليه ايضا فان الاكتفاء على غير معاصي هو الامانة دون ذلك المناسبات خيالية في الدين ومن اراد
 الاطلاع على رتبة تلك المذاهب التي ذكرها الشيخ كافي وغيره فليطلب تصانيف السيوطي وحيد الرواسي اشعرا في وعين سرهما
 الثاني عشر ذكر عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير المشرق فانه ولد سنة مبعائة وهذا ما يفيض المحب بالنسبة الى ما ذكره
 في المقصد الاول من الامتياز انما كانت سنة اربع وتسعين وستائة فان الموت قبل الولادة يستحيل عقله ونفله وعرفه وعادته
 الثبات عشر ذكر منها كافي انظر ابن حجر العسقلاني وارجع ولادته سنة ثلاث وسبعين ومبعائة فانه توفي ليلة السبت
 السفر صبا اجماع ثمان عشر ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربعين
 وشرا ورايم وفيه خدشة من بعض احد صحابته وفاته ابن حجر ليست في تلك السنة بل في سنة اثنين وخمسين
 عليه السيوطي والسخاوي ومن بعدهما وتقدم في ذلك في الموقوف ايضا في الامتياز وغيره فليطلب من الخطا انفا حشمت
 انتعاض وثمانية هي ان ولادته لما كانت سنة ثلاث وسبعين ومبعائة وفاته سنة ثمان وخمسين وثمانمائة كيف يمكن
 تقديره اذ ذكره بان الاطفال ايضا افضل من الرجال يعلمون ان مجموع ثمان وخمسين الذي هو مقدار حياته من المدة ثمان
 وسبعة وعشرين ان ولد في اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعد ولا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره وجوابا عما
 اجماعه فقلت بمبارة موفى الاجدى في الحساب ايضا فانه لا عن غيره المراجع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام
 ابو حنيفة ثمان بن ثابت وادور في ترجمته كلاما مختصرا مشتملا على معاني جليلة وخفية وهذا عادت في تصانيفه عظيم هذا الامام
 عن تدرج ويال الله ان نعيم نوره وبه اللعب من رجل تصيدى بجمع المتطلبات من غير تفكير واخذ المتطلبات من
 السديد ويقع في تصانيفه على اوطافنا حشمة ومناقضات فاصحة تصيدى المذكور معاصي مثل هذا الامام الذي اثنى عليه المجتهدون
 والسلف الصالحون وتعمري طعنه على امثال هؤلاء الاجلisse الذي صار باعنا البراز سماحة المتكثرة فان لكل فاضل
 والاشارة كفى اصحاب العقل السليم ولكن لم يذنبه لنفسه بالناسية ناسية كاذبة خاطئة فليدع ما يدعي وقد ذكرنا في
 المقدمة بهذا ما يتعلق بهذا المقام والآن نريد ان نستكمل جملة كلامه الخفية الواقعة في حق هذا الامام ذى المناسبات
 الشريفة فاستمع قال سلمه الله تعالى ابو حنيفة ثمان بن ثابت امام الفقهية ومقتدى اصحاب الراي اقول نبي اشارة
 الى كونه من اصحاب الراي فان اراد بالراي الاستسلام لغيرهم فهو متقية شرقية فان من العقل لا العلم له ولن يتم النقل الى العقول
 فان اراد به القياس الذي هو احد الحجج الاربعة فان قصد بالاشارة الى انه ليس بكل احد من المجتهدين يقتبس عن القياس

خلاجهما وخصلته جميلة والحمران عنهما سنة شنيعة كيف لا وهو من مناقب النبوة ومن مراتب الصحابة فمن فاز من الع
 بلكية فادركوا الدور انما قد سببه ان يقدم القياس على الكتاب والسنة فهو زية بلا مرتبة كما حققه ابن عبد البر وابن حجر
 الشافعي وغيرهم في تصانيفهم وتولوا خوف الاطالة لاوردت عباراتهم ثم قال ولله سنة من الهجرة وكذا ذكره الواقدي والسجستاني
 عن ابى يوسف وقيل عام احدى وستين والاول اكثر واشتبهت اقول نعم القول الاول في راسب اليه الاكثر وهو الاصح للاطالة
 الثاني في غير معتبر وآيا ما كان فقد ثبت لبقوله معاصرة للصحابة فان ذلك العصر كان فيه جمع من الصحابة فقد ذكره
 زهير الدين العراقي في شرح الفقيه وغيره ان آخر الصحابة موتوا على الاملاق ابو الطفيل عام من وثلاثة للشيشيات سنة ثمان من اله
 كذا بنوهم به ابن الصلاح وقيل توفي سنة اثنتين قاله شعيب بن عبد الله وجرم ابن جبان وابن قاتل بانتهى في سنة سبع
 وفتح الديهي سنة عشرين وثمان مائة واخر من مات بالمدينة قتل بالسائب بن يزيد توفي سنة ثمانين اوست وثمانين وثمان مائة
 احدى وتسعين على اختلاف الاقوال وقيل سهل بن سعد الا نصارى ماتت سنة ثمان وثمانين او احدى وتسعين على الاختلاف
 وقيل جابر بن عبد الله توفي سنة اثنتين وتسعين او ثلاث او اربع او سبع او ثمان او تسع على الاختلاف وقيل محمود بن الربيع
 توفي سنة تسع وتسعين وقيل محمود بن عبد الله توفي سنة ست وتسعين واخمس وتسعين واخر من مات بمكة قتل جابر والمشهور وفاة
 بالمدينة وقيل عبد الله بن عمر توفي سنة ثلاث وتسعين او اربع واخر من مات بالبصرة انس سنة ثلاث وتسعين واثنين وثمان مائة او
 احدى وثمان وتسعين على الاختلاف واخر من مات سنم بالكوفة عبد الله بن ابي اوفى وقيل ابو حنيفة والاول صحيح فان ابا حنيفة
 توفي سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وسبعين ابن ابي اوفى الى سنة ست او سبع او ثمان وثمانين وعمر بن حبيب الصعامة بالكر
 سنة خمس وثمانين او سنة ثمان وتسعين قرح يكون هو الآخر واخر من مات سنم بالشام عبد الله بن بسر المازني سنة ثمان وثمان
 اوست وتسعين واخر من مات برشق واثنتي عشرة من الاسقع سنة خمس وثمانين او ثلاث اوست واخر من مات بمصر عبد الله بن الحارث
 بن جبر سنة ست وثمانين او خمس او سبع او ثمان او تسع وفي القام تفصيل ليس به مرفوعة وتطلب من رسالتى بقصر
 البصائر في معرفة الاماخر وقدنا المدخر كما قدنا البدر وبالحكمة فكون الامام معاصر للصحابة قطعي لا ينكره الاغبي او غوي
 فظهر ان الحنفية ليسوا بالتفرد في اثبات المعاصرة بل غيرهم من جملة الشيعية يؤمنون بالمعاصرة فما وجه تخصيصها بهم فيما ياتي
 بعده من الجملة ثم قال لم ير احد من الصحابة اتفاق اهل الحديث وان كان عامه بعضهم على راسي الحنفية اقول ليس
 ابن سعد والذهبي اخذكم من الحديثين وهما قد اقرروا رواية بعض الصحابة باليقين انظر الى قول الذهبي في تذكره والحفاظ في

من الصبي ابتداء من عبد الله بن أبي اوفى وسهل بن سعد ابو الطفيل ولم يلق احد منهم ولا اخذ عنه واحد من اصحابه يقولون ان
 جماعة من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عندنا من النقل انتهى غير اني لان شئت الذي فضل عن ان يخرج بهم قال
 وبالغ في معرفته العلوم في اثبات الفقه والرواية عن بعضهم وكسب كما ينبغي في قول صاحب المدينة لبيان الكلام في امكان
 الرواية واثبات المعاصرة والملاقات وهو بعيد في ذلك على ما قلنا ذلك وعبارته كذا قد اتفقوا على ان يكونوا على ان
 من الصحابة كانوا على عهد الامام في حقيقته في الحديث وكانوا في رواية عنهم منهم انهم هو آخر من مات من الصحابة
 بالبصرة توفي سنة احدى وثلاثين وتسعين فيكون الامام يوم وفاته ابن ثلاث او احدى عشرة سنة منهم عبد الله بن ابي اوفى
 وهو آخر من مات من الصحابة بالكونة توفي بها سنة ست او سبع وثلاثين فلا يكون الامام وقت ولا وقتا قبل من خمس سنة
 ويخرج السماع عن الحديث لانهم قبلوا رواية محمد بن الربيع عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال عقدت منكم مني محبة
 في وجهي واذا ابن خمس سنين ومن غرائب هذا الباب ما روى عن ابراهيم بن سعيد الجوهري قال ائمت صديقا ابن اربعين
 حل الى الناس وقدر القرآن غير انه اذا جاع بكى وعن القاضي ابى محمد الاصمغاني قال حفظت القرآن وانا ابن خمس
 سنين ومنهم سهل بن سعد الساعدي مات بالمدينة سنة احدى وتسعين اثنان وثلاثين وهو آخر من مات بالمدينة والامام
 اورك زمانه وان لم يرو عنه وتتم ابو الطفيل مات بمكة سنة ثنتين ومائة وهو آخر من مات في جميع الارض من الصحابة والامام
 اورك زمانه لا اله الا الله وقال بعض الحديث انه لم يره واحدا من اصحابنا قد ذكره اباسانيدهم انه آراه وقد ثبت ان الاركان ثابت
 والناتل فعل والمثبت اولى من الثاني ووجهه لا الذين ذكرناهم الذين غلب الظن على ان الامام لم يقيم وتحقق انه اورك
 زمانهم ووجهنا رجال شككوا في ان الامام اورك زمانهم منهم معتقل بن يسار لان معتقلا توفي بالبصرة سنة سبع وثلاثين
 او سبعين مد لاداة الامام سنة ثمانين اللهم الا على قول من قال ان الامام ولد سنة احدى وتسعين ومنهم جابر بن عبد الله
 مات بالمدينة سنة سبع اثنان وسبعين ومنهم عبد الله بن انيس قيل اقبله وروى عنه الا ان فيه اشكالا وقد اجمع
 اهل التاريخ انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين قبل ولادة الامام ومنهم عاصم بن عمار قيل اقبله والامام وروى عنه
 الخ ثم قال قال ابي صاحب المدينة وقد ثبت بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان امكن اصحاب الحديث كونه
 منهم اذا نظاير ان اصحابه اعرف بحالهم منهم انتهى وفيه نظر واضح لان معرفة اهل الحديث يوفيات الصحابة واحوال
 التابعين اكثر من معرفة اصحاب الحديث اقول فثبت المطلوب لان اهل الحديث الصامه حوا بالمعاصرة والرواية

[illegible]

كقولهم واياهم كانا ايمكم عيسى كرمي كنيكم وطبعت تلكا لورقة مع رسالته حل السؤالات اشكته ان هذا قول
 ابن عباس لا قول الرسول صلعم والحجة فيما نحن فيه قول العصوم لا اقول الصحابة وهذا شتم على عقله ما تقر في احد
 الحديث ان قول الصحابي نيا لا يعقل بالراي في حكم المرفوع لا ياقول من لا يافذ عن الاسرار ليليات الثامن عشر ذكره
 ان عندنا محققين من اهل التفسير والحديث ما فند هذا الاثر من الاسرار ليليات كما قال بربان كثير وغيره وحقه ان هذا الاحتمال
 ابن كثير وبقية من جاز بعده كلمة مردود عندهم لانه نظري صحيح البراري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا يافذ عن الاسرار
 ويشهد على من يافذ منها ويطعن عليه التاسع عشر نقل فيها عبارة تفسير الجلالين في تفسير قوله تعالى ومن الارض مثمن
 في سورة الطلاق ويشهد الى اسيوطي وهو خطأ فاحش صدره تقليد صاحب كشف الظنون فانه قال تفسير الجلالين
 من اوله الى آخر سورة الاسرار معلما متجلا للدين محمد بن احمد الحلي الشافعي المتوفى سنة اربع وستين وثمانمائة وكمالات
 كمله الشيخ جلال الدين عبد الرحمن اسيوطي المتوفى سنة احدى عشرة وتسعمائة انتهى وهو خطأ لعل الطلبة فضلا عن الكفاية
 وتصحيح ان الحلي فسر من اول الكف الى الآخر وكلمة اسيوطي من الاول الى آخر سورة الاسرار وانها مع قطع النظر عن كونها
 في كلام كثير من العلماء وشهد عليه العبارة الموجودة في آخر تفسير الاسرار هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الذي الله الامام العدل
 الحق جلال الدين الحلي الشافعي الخ وحجارة الديباجة هذا ما شئت اليه حاجة الراغبين في تكملة تفسير القرآن الكريم الذي
 الله الامام العلامة الحق جلال الدين محمد بن احمد الحلي الشافعي وتتم ما فاته وهو من اول سورة البقرة الى آخر سورة الاسرار
 الخ فان من غير راجع الى ما فاته او التميم وبالحكمة فالعبارة المذكورة في تفسير سورة الطلاق للحلي لا اسيوطي بتفسيره المستند
 قد وقع فيما من علماء عصرنا آراء مختلفة واقوال متناقضة وادى النزاع الى التكفير والتفصيل وليست المسئلة مما يحكم فيها الا احد
 الطوائف بالكفر وسوء السبيل وقد صنعت في رسالتي ثلثة افئتان منها بالاسان الهندية احدى بالآيات البيهات على وجوب ال
 الطبقات واخرها واقع الوساوس في اثرا بن عباس حقت فيما الامر لوجه ايقن ودعت شبهات كثير من المشككين على طريق
 تحقيق وثباتها بالعربية مساهمة بجزء الناس على انكار اثرا بن عباس ورجت فيها ما طالسها لرسالتين السابقتين وزدت
 ما كثر من كتب من اسر على بطاعتها في الحرمين الشريفين ووزعت من تاليها بما كمله المظنة في التاسع والعشرين من ربيع
 السنة الثانية وتسعين بعد الف والمائتين وقد وقف عليها علماء الحرمين محسنوا وادعوا بايقانها وكتب عليه مصدقا
 تقاسموا لانا الشيخ عبد الغني الحمودي الديوبندي نزل المدينة المنورة سنة ١٢١٠ هـ

القليد وقع في الحيرة في إلهال العبد الثالث والعشرون **والعشرون** وفي مسائل الحقبة برساتها الانتقاء المخرج في شرح
 الاعتقاد الصحيح مسئلتا الزواج وفصل في كيفية وكيفية وقال في فتاها كلاما قد عرفت هذا عرفت ان عمره هو الذي جعلها
 جماعة على معين وسماها بدعة وآما قوله نعم البدعة فليس في البدعة ما يمنع بل كل بدعة ضلالة وهذا فيه مساوئ
 بالناطق بالعدو اب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه وهو يعني على عدم فهم مراده وقد كان عمر اعلم بحديث كل بدعة ضلالة
 وطريقة نبية بمن يشير بالاياد عليه الذي نفس عليه ابن تيمية في منهاج السنة وغيره ان عموم الحديث بالنسبة
 الى البدعة الشريعة والبدعة في قول عمر محمولة على البدعة اللغوية فلا تخالف بين مدعى البدعة ودم الرسول صم البدعة
 ومن شاذ زيادة التحقيق في هذا البحث فليجأ الى رسالي اقامته الجمة على ان الاكثاري في التقيدين ببدعة وتحملة الاضاح
 في احيا سنة سيد الابرار و التحقيق لم يثبت مسئلة التشريب وترويج الجنان ترشيع بحكم شرع الزمان واكام النفس
 باادار الاذكار لسان الفارس الرابع **والعشرون** قال بعبد راجع ذكر حديث علي كرم الله وجهه في مسئلة الخلاف
 وليس المروية بالخلفاء والاطريقة هم الموافقة لطريقة من جهاد الاعداد وتبوية شعائر الدين ومخبرها ومسام من قوام
 الشريعة ان ليس للبيعة اشارة يشرح طريقة غير كان عليه النبي ثم ان عمر نفسه الخليفة الراشد سمى اياه من تحميم صلواته
 بدعة ولم يقل انها سنة وهذا ما عرفت من كتب الشيعة الشنيعة كمنهاج الكرامة للحلي اشيعي والمكفيل لرد منهاج السنة
 لابن تيمية وغيره من كتب الائمة الخامسة **والعشرون** ذكر في ترجمة نفسه في تحاف النبلاء والافايسية
 الفاظا لا يستحسنها مرة الفارسية كقول كاتب مخرج السير فان هذا لا يوصف المنشى والكاظم بل البرية والمسافر وكقول
 درخشم ناتوان بين فان لفظ ناتوان بين في عزه سمع على معنى الحيا استتبع فيه المسامحات التي ذكرتها هنا وما ذكرتها
 في المقدمة ذكرت بطريق التوفيق والتوفيق يعرف الاصل ولا تظن اني تعقبة حسدا او عنادا او احاذ منة وتحقير لغيري
 اعوز بالبدعة بل حفظ الخواص العوام عن الاكاذيب وسميات الامامهم وان شملت الزيادة فانظر في مستقبل
 الايام فلو باحتشمت هذه المسائل الشاذة التي اختارها والدلائل الفاذة التي اوردتها في رسالته وفاتر لطلال الكلام
 والسلام عليه ورحمة الله وبركاته الى يوم القيام العمل على انقاذ حاله وفرض الحيات اعاننا واغما الله واغفر لنا
 نادمنا اعلم ان صاحب التحاف في تاريخ الامم يجب عليه ان اردتم الجواب ترك انتصاف اختصار الصواب لا يصح
 تام وان لم يكن قابلا للصواب وعدم قبول الحق وان كان شديد الوضوح وايضا حفظ الانسان واللات فيهم

— 29 —

[illegible]

دست غفصلہ لکھ لیا کہ پاس موجود ہیں جن صاحبوں کو خرید کر ان منظور ہو بار سال قیمت نقد طلب فرمائیں

[illegible]

خادم حسین مقام گوشتو فرنگی خل